ŞAMANİZM

Şamanlığın Ögeleri

Nevill Drury

Çeviren
Erkan Şimşek

OKYANUS

Nevill Drury — 1947 yılında İngiltere'de doğdu, ancak yaşamının büyük bir kısmını Avustralya'da geçirdi. Mitoloji ve Alternatif tıp alanında yazdığı kitaplar bir çok dile çevrildi. Geleneksel şamanlık ile Modern Batı büyüsünü karşılaştırdığı tezi ile Antropoloji dalında master derecesi aldı.

OKYANUS YAYINCILIK
ve YAPIMCILIK LTD. ŞTİ.

Ankara Cad. Konak İşhanı 43/304
34410 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 513 42 59

Şaman Kitaplığı: 1

Kitabın Özgün Adı: The Elements of SHAMANISM

Çeviren: Erkan Şimşek
Redaksiyon: A. Cengiz Büker
Esra Bilal

ISBN 975-7200 - 15 - 8

Dizgi ve Kapak Tasarımı: Özgün Ajans
Tel. (0212) 517 85 92
Kapak Baskı, İç Baskı ve Cilt:
Çizge Matbaacılık Ltd. Şti.
Tel. (0212) 647 34 93

İÇİNDEKİLER

ÇEVİRENİN SÖZÜ

Batı düşüncesinde tarihsel yaklaşım biçiminin ilginç bir özelliği, her tür 'yeni' olguyu içine alması, sindirmesi, boyutlarını çizmesi ve onu sınırlaması, bir söylem (discourse) haline getirmesidir. Burada 'yaşayan' hiçbirşey yoktur. Zamanın salt bir egemenliği söz konusudur. Bu bakımdan istediğiniz kadar baş kaldırabilir, yıkıcı olabilirsiniz. Düşünceler ne denli orijinal olursa olsun bunun hiçbir önemi olamaz. Tek önemi olan, olguların dille ifade edilebilir oluşudur onlar için. Bu anlamda şamanlık eğer tarihsel bir olguysa ve yine tarihsel zaman içinde belirli toplumlarca 'kabul edilir' niteliğe sahipse bir batılı için bu, sistematik toplumsal insanbilimin (social anthropology) konusudur. Yani bir ansiklopedinin o başlıklı bölümünde açıklanan ya da 'işte eskiden insanlar şöyle yaparmış' gibi ders kitaplarında geçen bir model oluşturur.

Zaten bu tür yaklaşımların hiçbir 'yaşayan' niteliği yoktur. Eğer bu 'bölüm'ü seçmişseniz sizin için özel bir anlam taşıyabilir.

İşte bu biçimde sınıflanmış, kategorize edilmiş bir yaklaşımda 'bilgi'nin kendisi de bütünsellikten yoksun-

dur, yani bir uzmanlık konusudur. Zaten yıllar yılı Batılılar şamanlığa bu tür bir bakış açısıyla yaklaştılar. Hatta birçok değerli insanbilimci oldukça saygın çalışmalar yapmıştı şamanlık konusunda. Bu çalışmalar ve görüşler özet olarak sunulmuştur bu kitapta. Özellikle en mükemmel yaklaşımlar Mircea Eliade (Romen asıllı Amerikalı insanbilimci) tarafından değerlendirildiği halde Batılılar onu da hatta kitapta adından bahsedilmeyen ünlü Fransız insanbilimci ve düşünürü Claude Levi Strauss'u da tarihsel misyonuna oturttular. Özellikle C. Levi - Strauss bu konuda oldukça değişik bir yaklaşım sergilemişti. İnsanbilimci, düşünceyi dilbilim ve felsefe ile birleştirerek dilsel kategorilerin insan davranış biçimindeki öncelliğini birincil sıraya alan 'yapısalcı' bir bakış açısıyla yaklaşmıştı eski toplumlara. Bu nedenle de dilde, bu yüzyılın başlarında Ferdinand de Saussure'ün öne sürdüğü bazı değişik görüşlerle hareket ettiğinde diğer öğretilerden farklı biçimde 'eş zamanlı' (synchronic) bir düşünce biçimiyle bir takım tarihselci (historisist) eğilimlere gölge düşürmeyi başarmıştı. Bu bakımdan geleneksel akademik çalışmaların dışında bazı kategorisel yaklaşımlar ve bu arada analitik Batı düşüncesine bazı 'bütünsel' eğilimler getirmeyi başarmıştı.

Burada eski toplumları ilkel (primitif), buna karşılık çağdaş toplumları da 'gelişmiş' ya da 'uygar' olarak tanımlamak, ona göre ideolojik bir 'yargılama' oluyordu. Neticede bu konu üzerindeki 'ortodoks' görüşleri yerinde eleştirmiş ve akademik ya da bilimsel görüşün tek yanlı bakış açısına bir darbe indirmiş oluyordu. Bu atılım, bir bakıma yıllar yılı eşsüremli yöntemle düşünen ve hareket eden Doğu düşüncesini Batılılar açısından gündeme getirmesi gerekirken durum böyle olmamış, bunun yerine yapısalcılık, yeni bir mantıksal kurguyla

kupkuru bir klişeciliğe saplanmıştı. Bu bir bakıma eski bakış açısının yeni bir terminoloji ile tekrar edilmesi oluyordu. İnsanbilim dalında tam bir atılım yapılmışken, o güne değin bilinmeyen ya da küçümsenen toplumlar yeni bir görünüm ve anlayışla tekrar gündeme gelmişken yüzyılların getirdiği geleneksel analizci yapı yeniden üste çıkmayı başarmıştı.

Drury'nin bu eserinde uzun uzadıya sözünü ettiği Michael Harner'dan oldukça esinlendiği belli oluyor. Gerçekten bir bakıma Harner oldukça cesaret isteyen bir atılıma girişmişti. Şamanlığı salt pastoral ve tarihe özgü bir antropolojik uzmanlığın konusu olmaktan kurtarmaya, ona yeni bir yaşam vermeye, ya da bir bakıma yaşanılır kılmaya çalışıyordu. Tabii bu davranışının son derece ciddi olan üniversite çevrelerince nasıl karşılandığını bilmiyoruz. Ama şamanlık görüşlerine ters gelmeyen bir çifte kişilik yaşadığı düşünülebilir. Ancak "*The Way of the Shaman*" adlı eserinde birçok şaman görü ve deneyimini yansıtması ve hele ki bu deneylerin kabile üyesi olmayan bir şehir insanınca da tekrarlanabilir oluşu, şamanlığı birçok yabanıl ve son derece tehlikeli olan ve deneyimi olmayan kişiyi her an ölümün eşiğine getirebilecek zor bir karmaşadan soyutlaması ve sanki bir tiyatro olayı gibi insanlara sunabilmesi bu konuda 'yeni' sayılabilecek bir eğilimi göz önüne sermiştir.

Drury özellikle şamanlığın ögelerini anlatırken kupkuru ve yaşanır olmaktan uzak ifadeleri bir kenara bırakmış ve onları olaylar, tartışmalar ve görülerle iç içe ve renkli bir dille günümüze yansıtmıştır. Bu arada gerek Castaneda ve gerekse Lynn Andrews'ü anlatırken konusu şamanlık olan bu iki insana ait eleştirileri oldukça detaylı olarak yansıtmış olmasına karşın şamanlığı şu gün için 'yaşanılır' kılmakta gösterdikleri başarıyı gözardı etmemiştir.

Drury şamanlığı anlatırken ondaki o sonsuz çeşitliliği ve dinamizmi belirtmek için sayısız örnek vermek zorunda kalmıştır. Eski dönemlere olduğu kadar yeni dönemlere ait örneklere de yer vermiştir. Bunlar arasında Latin Amerikada bulunan ve hristiyanlıkla içiçe girmiş uygulamalar oldukça dikkat çekicidir. Örneğin bizim sufilerimiz de birçok özelliğiyle şamanca davranışlar sergilemektedir. Bedenlerine şiş saplayabilen Rifailerden Sema dansı yapan Mevlevilere değin sayısız örnek sıralanabilir bu konuda. Belki de İslam dinini ayakta tutan ve yayan birçok özellik, sufizme kaynaklık eden ve onun dinamik yanını oluşturan şamanlık sayesinde olmuştur.

Elinizdeki kitap şamanlığın ögelerini, şamanın davranışından kullandığı aksesuarların tümüne değin ayrı ayrı ve örneklerle açıklamanın yanısıra şamanların her uygulamada göz ardı etmedikleri kozmolojik yapıları da açıkca sergilemiştir. Bu konuda araştırma yapacak insanlar için oldukça fazla sayıda belgeye yer verilmiştir.

Drury bu yapıtıyla dünya ölçüsünde bir araştırmaya girişmiş bulunduğundan sade şamanlığa özgü bir terminolojinin yanısıra toplumbilimsel, ruhbilimsel ve bu arada her yöreye özgü birçok sayıda sözcük ve deyime yer vermiştir. Tüm bu sözcük ve kavramlar özellikle konuya yabancı olan insanları oldukça zorlıyabilir.

Şamanların kullandıkları günlük normal sözcükler dahi eğretileme (metaphor) ve düz değişmece (metonimi)lerle son derece hareketli ve akışkan bir konumda yer alır. Yani sözcükler ancak bulundukları işlevsel bağlam (contex) içinde ve geçici anlamlarla tanımlanabilmektedir. Drury'nin önemle belirttiği gibi canlı ve cansız arasındaki ayırım kalkmış olduğundan sözcük, deyim ve tanımlamalarda 'sade akla göre' bir tutarlılık aramak yanlış olur. Zaten şamanlar çoğu kez konuşmayı sevmez.

O açıdan ve daha bir çok nedenle şamanların dünyasına girmek hatta öykünmek oldukça zordur. Yazar, kitabının sonunda bir 'son söz' bağlamında görüşlerini belirtmiştir. "Biz Batıda Şaman Olabilir miyiz?" başlığıyla bütün bu sorunlara o denli güçlü bir anlatımla değinmiştir ki burada ona ilave edecek pek az şey kalmaktadır.

Son olarak şunu söylemek istiyorum: Tüm bu kavramlar, ritüeller kafamızı karıştırmamalıdır. Örneğin şamanca yaşamak, en doğal, en gösterişsiz, en sade ve alışılmamış olanı ve de düşünce ve mantık yerine duygu ve sezgileri ön plana çıkararak yaşamaktır. Bunlar bize yabancı olan deyimler değildir, sadece şu ana değin dikkatimizi yöneltmemiş olabiliriz.

İşte şu son dönemde belki bilmediğimiz, tanımadığımız birçok düşünürün yanısıra Michael Harner olsun Nevill Drury olsun bize tutucu akademik anlayışın bağrından bir kapı araladılar.

Bugüne değin ilk defa bilim dünyasından bazı isimler bir öğretiye kendi bedenlerini de katarak giriyorlar. Bu ise şamanlığa yeni bir bakış açısıyla bakmalarına neden olmuştur.

GİRİŞ

Varolan herşey canlıdır
—Chukchee şamanı—

Şaman bilinciyle ilk kez olan kısa karşılaşmam tüm canlılığıyla hatırımdadır. 1980 yılında Melbourne çevresindeki Phillip adasında yer alan Uluslararası Aşkın İnsan (Transpersonal) Söyleyisinde bir konuşmacı olarak ben de yer almıştım ve ilk kez olarak, Amerika'daki insan gücü hareketinden bir takım güçlü isimler Avustralya'yı ziyaret ediyordu. Profesör Michael Harner da bu grubun bir üyesiydi. Koyu renk gözleri, grimtırak siyah sakalıyla herkesi kıkır kıkır güldüren kocaman bir adamdı. Elinde Salish Kızılderililerinin düşünce-kontrol oyununda kullandıkları şaman davulu, su kabağından kaynana zırıltısı, bir tüy ve kemik takımı olduğu halde Melbourne Tullamarine Havaalanına henüz ulaşmış bulunuyordu. Bu gelişin salt akademik bir kapsamı olmadığı belliydi...

Onunla ilk temasım aslında daha çok yönetim düzeyindeydi. Profesör Harner, Macquaire Üniversitesince değerlendirilen antropoloji Master tezimi değerlendiren komisyonda yer almıştı. Üstelik onaylamakla kalmamış yayınlanmasını da önermişti. (Böylece kitap 1983 yılında biraz değiştirilerek "Şaman ve Büyücü" *(The Shaman*

and the Magician) olarak yayınlanmıştı.) Bu nedenle onunla yüz yüze karşılaşmış olmak beni gerçekten sevindirmişti. Tarot'taki mitsel tanımlamalar üzerine kendi söylevimi bitirdikten sonra onun şamanlık üzerine yaptığı işliklerden (workshop) birine katıldım.

İlk defa görü çalışmasına (visualization) ilave olarak şaman davulundan gerçekten yararlanabilmiştim. Harner bize davul vuruşuyla zihin gözüne nasıl binildiğini, –ışıkta ortaya çıkan – Dünya Ağacı içine bir kök aracılığıyla nasıl girip Yolculuk yapıldığını ve bunu gerçekleştirirken güç hayvanlarıyla nasıl bağ kurabileceğimizi açıkladı. Kentsel bir kurgu içinde bunu başarması gerçekten olağanüstüydü. Oldukça esinlenmiştim.

Söyleşiden sonra Harner, Melbourne'de bir günlük bir işlik düzenledi. Ben de her ne pahasına olursa olsun orada hazır bulunmak zorunda olduğumu hissettim. Burada şamanlıktaki görüsel canlandırma'yı daha mükemmel bir biçimde keşfedebilme olanağım vardı. 'Golden Dawn' geleneğine dayalı görsel canlandırmanın büyülü tekniklerini şimdi kullanılır hale getirmiş, imgeleri zihin gözümde daha kolaylıkla alakoymanın yolunu da bulmuştum. Böylece şaman gerçeği içinde bir biçimde deneysel başarı elde edebileceğim konusunda umutluydum.

Anımsayabildiğim kadarıyla, bütün gün pek fazla bir şey yememiştik – ben, bir elma bir parça da peynirle idare etmiştim – ve bu durum, birçok bakımdan davul vuruşundan içerlere doğru yolculuk yapma işinin basit bir bölümünü oluşturmaktaydı.

Benim açımdan mitsel bakımdan ilk bağıntı bir şahin biçimi aracılığıyla gerçekleşmişti. Çok gerçek bir yaratığa benziyordu ve ben varlığını hemen duyumsayabilmiştim. Güçlü, koyu karanlık ve sarı gözleri, siyah kah-

verengi karışımı tüyleri vardı. Bu yaratığın benim güç hayvanım olmaya gönüllü olduğundan tekrar emin olduğumu anımsıyorum!Sözünü ettiğim gibi gün boyunca davul vuruşu görüsüne devam ettik, zaman zaman şaman dansı yapmak ve bir eğlence gibi Salish düşünce kontrol oyunu oynamak için ara veriyorduk. Ancak işlik çalışmasında en yüksek noktaya akşamleyin ulaşmıştık bana kalırsa. Harner bize, kendi yolculuk deneyimiyle yukarıya, gökyüzüne çıktığı gibi aynı zamanda dünyanın altına da indiğini söylemişti. Bizden kamp ateşinden yükselen dumana girmeyi ya da bir şömineye girip bacadan gökyüzüne doğru süzülmeyi hayal etmemizi istemişti. Duman tüneline girdiğimizde onun önümüzde yayıldığını, bizi gökyüzünün çok daha yükseklerine alıp götürdüğünü görebileceğimizi de açıklamıştı.

Şu ya da bu zamanda bir su kuşunun bizi gökseldünyanın daha da yükseklerine götürmek üzere kendisini bir dost olarak sunabileceğini de söylemişti. Bunun neden bir su kuşu olabileceğini açıklamamıştı. Harner, aynı zamanda içimizden herhangibirinin, bir geometrik yapıyı görüp göremiyeceğini anlıyacak denli keskin bir görüşe sahip olmasına karşın, özgün bir görü deneyimi içinde bizi programlamada önerdiği şeylerin bir sonuca ulaşması halinde, bunları öyle ince eleyip sık dokumamamızı da istemişti. Gözler dışa çevrildiğinde grup içinden birkaç kişi 'göksel' mimarinin geometrik görülerini alabilmişti.

Harner davuluna vurmaya başladığında oda oldukça karanlıktı, ve ben, ön odadaki şömineyi kolaylıkla gözümde canlandırabiliyordum. İşte bu özgün yolculuktan edindiğim notların bir kopyasını sunmak istiyorum burada:

"Şömineye giriyorum ve hemen açık gri bir şekilde burgulanan bulut tünelinden yukarıya, bacaya yükseliyorum. Az sonra koruyucumun ayırdına varıyorum – pembe gagasıyla bir pelikan.

Pelikanın sırtına binip duman tünelinde daha yükseklere tırmanıyorum. Belirli bir uzaklıktan, sis içinde yükselen altın renkli dağları görüyorum.

Daha yakına sürüklendiğimizde dağın tepesinde kireç sarısı ışıklarıyla altın kristallerden oluşan büyüleyici bir saray görünüyor. Bana onun Anka Kuşunun sarayı olduğu söyleniyor, sonra altın kuşun binanın tepesinde yer aldığını görüyorum. Onun benim kendi "güç-atmacamla" ilgisi var sanki.

Bu sarayın, güzelliğiyle beni korkuttuğunu ve şaşırttığını duyumsuyorum, ancak görkemli kuş gelmemi buyuruyor. Sonra atmaca ileri bir adım atıp göğsüme bir altın kristal parçası yerleştiriyor. Onu sindirince derin bir soluk alıyorum, çünkü bu özel bir armağan benim için.

Davul henüz sesini duyurmakta, ama sonunda Michael bize dönmemizi rica ediyor. Gerçi şu an gökyüzünde, tepelerdeyim ve duman tünelini tekrar yakalamayı oldukça güç buluyorum, ama dönmeye başladığımda gökyüzü yeniden altın rengini alıyor; tünelden aşağı hareket ettiğimde kenarları süsleyen aziz figürlerine bakıyorum, bana 'esen kal' diyorlar."

Bu, benim için çok korkulu bir yolculuk olmuştu. İşlik yeri ve çevremdeki insanların ayrımına varmaya başladığımda düşüncelerimi açıkça tanımlamam çok zordu. Sözcükler kaybolmuştu, bununla birlikte bu yolculuğun benim için önemini anlatmak için sabırsızlanıyordum. Çok gizli bir yere gidip geldiğimi duyumsuyordum.

Yaşamımda yer alan bu özel olaylı günden bu yana şamanlığa olan ilgim hiç azalmadı. Bundan önce bendeki şamanca coşku (enthusiasm) bir bakıma daha kuramsaldı. Geleneksel Batı büyüsünün düşsel bakış açılarının baştan çıkarıcılığı nedeniyle örneğin Carlos Castaneda'nın deneyimleri ile bir dizi gizil (esoteric) çağdaş pratik uygulamacı arasında kıyaslama yapan, eskilere ait bir kitap geçirmiştim elime *(Don Juan, Mescalito and Modern magic, 1978)*, aynı zamanda yönlendirilmiş imgelemenin ruhbilimci kullanımına da derin bir ilgi duyuyordum. Ancak beni asıl cezbeden, şamanlığın güzel bir sadeliğinin olması ve aynı zamanda da pek az zorlamalı olmasıydı. Burada birisi ışık aracılığıyla seyahat edebiliyor, kendi mitik varlığıyla, ruhun kendiliğinden ortaya çıkan yaratıkları ile karşılaşabiliyordu. İnsana neye inanması söylenen basmakalıp dinler bağlamından oldukça farklı bir görünümü vardı. İnsan ilk elden deney yapma olasılığına sahipti şamanlıkta.

1980 yılından bu yana, Michael Harner'dan ilk kez öğrendiğim şaman davulu yaklaşımını paylaşmak üzere ilginç insan gruplarıyla resmi olmayan şamanca buluşmalara girdim. Zaman zaman bu yöntemi daha fazla yapılanmış gruplara ve işliklere de sunduğum oldu. Ne var ki, bir şey beni şaşırtmaktan geri kalmaz, bu da bir saate yakın bir süre davul çalındığında sıradan kent insanının bile, o ana değin asla düşleyemediği olağanüstü mitsel gerçeklerle bağ kurabilmesidir. Sanki ruhun (psyche) derinliklerinden gelen Kozmik imgeli yitik bir periler ülkesini keşfedercesine.

Böylece kent şamanlığı fikrine daha çok bağlanarak, özellikle bu gerçekleri keşfetmeleri için çağdaş kent insanını cesaretlendirmişimdir. Ne de olsa birçok insan kentlerde yaşamakta ve yerli şamanlarm bulunabileceği

egzotik ve genellikle yalıtılmış bölgeleri ziyaret etmeleri kolay olmamaktadır. Doğal olarak 'Element Books' bu kitabı yazmam için bana yetki verdiğinde buna oldukça sevinmiştim, çünkü bu konuyla ilgilenen insanlara ulaşmanın tek yolu buydu.

Şunu belirtmeme gerek yok sanırım, Mircea Eliade, Michael Harner, Joan Halifax, Peter T. Furst, Carmen Blacker ve Gordon Wasson'un yazı ve araştırmalarına çok şey borçluyum, başka birçokları da şamanlık konusundaki ilgime öncülük etmiş, onu canlandırmıştır. Ama gene de, daha genel bir kitleyi hedefliyen bir giriş olanak verdiğim düşüncesindeyim. Başlangıçta "Şamanlığın Ögeleri"nin arkasındaki niyetim bu idi; bu çalışmanın bu büyüleyici konuda daha da ilerlemek için sizleri yüreklendirmesini de samimiyetle diliyorum.

Çevremizin ve çevre dengesindeki kırılganlığın farkında oluşumuzun giderek arttığı bir zamanda şamanlık belirgin bir görüş öne sürmekte, doğanın kutsallığına saygı duymamızı önermektedir. Şamanlık aynı zamanda yeryüzündeki alın yazımızın birbiriyle iç içe girdiğini ve hepimizin tek bir ruh olduğunu anımsatmaktadır.

Bu anlamda, şamanlık güçlü ve iyimser bir bildiri sunmakta ve çağrısına kulak vermek hepimizi ilgilendirmektedir.

Nevill Drury
Sydney, 1988

1. CANLICILIK (ANIMISM) ve ÖTESİ

Şamanlık bir görü (vision) geleneğidir, doğal dünyanın tanrı ve imgeleriyle bağ kurmaya yarayan değiştirilmiş bilinç konumlarının eski bir kullanım pratiğidir. Şamanı düşündüğümüzde karmaşık ve gizemli bir büyücü hekim ya da büyücü gelir aklımıza – öyle bir kişi ki, esrime (trance)durumuna girerek ruhsal (soul) görü-araştırması yapmak, kutsal yerlere yolculuk etmek, kozmik amaçlı konular üzerine insanlığa haber iletmek onun için olanaklıdır. Şöyle demek yerinde olur: Şaman bir iyileştiricidir, hastalığın ruhunu keşfetme yetisi vardır, bir büyücüdür, bu amaçla ruhlarla dostluk kurar, işbirliği yapar, ya da bir medyum-detektif olarak kaybolmuş eşyaları ortaya çıkarma yetisine sahiptir. Başka bir zaman şaman bir çeşit rahip gibi gözükebilir – yaradılış tanrısı ile günlük alışılmış işler arasında bir aracı olarak. Bu özgün rolüne karşın şaman, evrensel anlamda korkuyu ve saygıyı yöneten kişidir, çünkü o, başka dünyalara yolculuk edip tanrıların bildirileriyle geri dönme gücünü taşır.

Şamanlığın özünü kavramak için ilk planda dinsel dışa vurumculuğun ilk biçimlerini bilmek, incelemek la-

zımdır, çünkü şaman inanç ve uygulamalarının doğuşunu anlamak için bir çatkı ya da bir bağlam elde etmek açısından böyle bir yaklaşım gereklidir.

CANLICILIK ve TOTEMCİLİK

İnsanın dinsel bilincinin ilk elle tutulur belgeleri Avrupa ve Orta Asya mağaralarında yer alır. Özbekistan'da keşfedilen bir Neanderthal mezarında, ölü bir çocuk bedeninin çevresinde, saygı ile yerleştirilmiş bir yaban keçisi boynuzu ve ince çakmak taşından bir yay bulunmuş, Fransa'da Le Moustier mağarasındaysa çakmak taşından yapılmış bir yastığa dayanan ve sağ koluna yerleştirilmiş kafasıyla, sanki uyuyor gibi uzanmış genç bir ölü ortaya çıkarılmıştır. Eline yakın bir yere konmuş seçme alet ve hayvan kemikleri, bu aygıtların gencin gelecek yaşamına hizmet etmek amacıyla yerleştirildiklerini çağrıştırmaktadır.

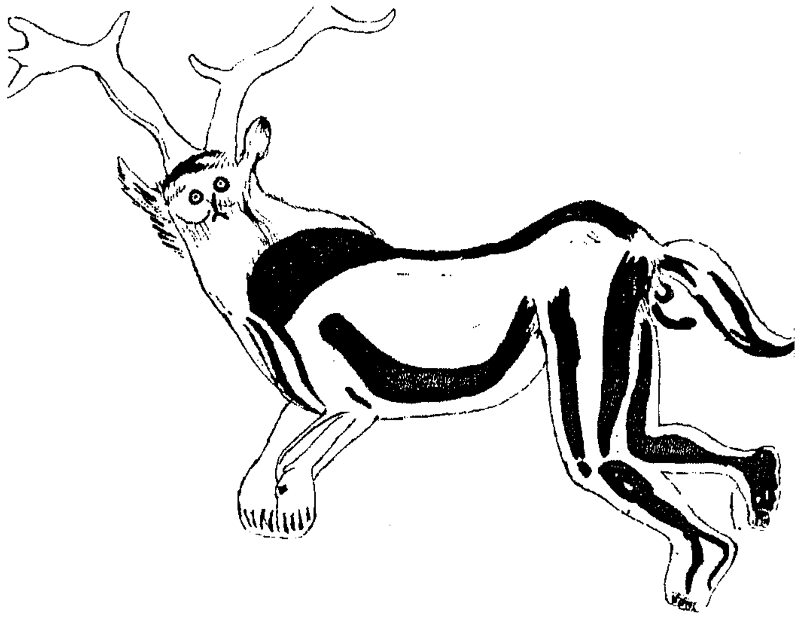
İnsan gelişiminin bu erken basamağında muhtemelen Neanderthal adam, hayvanlarda, kayalarda ve ağaçlarda ruhsal varlıkların yerleştiği bir dünyaya inanmış ve bir avcı olarak rolünün devam ettiği bir çeşit yaşam sonrası tasarlamıştır. Gerçi böyle bir sonuç spekülatif sayılabilirse de, daha Yüksek Paleolitik Döneme girildiğinde insanın büyücü gibi düşündüğüne ilişkin kanıtlar bulunmuştur.

Saygın bir bilgin olan, Abbé Henri Breui, Batı Avrupa'da yer alan tarih öncesi mağara ve duvar resimlerine dayanarak şunları yazmaktadır:

"Hayvanlar, simgesel oklarla vurulmuş biçimde temsil edilmiştir (Niaux'da bizon ve ibex yaban keçileri;

Lascaux'da atlar, kilden yapılmış hayvan modelleri mızrak darbeleriyle delik deşik edilmiş bulunmaktadır. Montespan'da çeşitli zamanlarda yeni derileri oluyormuş gibi görünen başsız bir aslan ve ayı.) Bunlar sempati büyüsünü düşündüren olguladır.

Sayısız gebe kadın ve kadınlarını yakından izleyen erkekler verimlilik büyüsünü çağrıştırmaktadır. Belli hayvanların yapısında incelikle düşünülerek yapılmış değişiklikler, tabu'lara karşılık geliyor gibidir. Hayvan şeklinde ya da gülünç (grotesque) masklarla donatılmış insan figürleri, yaşayan halkın dans ve inisiyasyon (kutsal bir öğretiye giriş) törenlerini anımsatmakta ya da Yüksek Paleolitik dönemin büyücülerini ya da tanrılarını temsil etmektedir. (1)"



Bir Büyücünün mağara resmi: Les Trois Frères, Fransa

Büyülü mağara sanatı örneklerinin en karakteristiklerinden biri Les Trois-Fréres'deki Franco-Cantabrian mağarasında keşfedilmiştir. Bazıları 15.000 yıllık olan bu mağara resimleri, vahşi hayvan sürüsü içinde yer alan bir avcı-büyücüyü yayla donanmış ve bizon kılığına girmiş bir biçimde betimlemektedir. Diğer bir örnekte bir büyücü, boynuzlu başlığıyla avını kandırırken görülmektedir ve yine aynı yörede bulunmuştur.

Erken zamanlardan beri din, sanat ve büyü içiçe geçmiş bulunmaktadır. Büyücü, yabanıl hayvanların başıdır – av büyüsü aracılığıyla onların kaderlerini kontrol edebilir, kılıktan kılığa girmede ve onları kurban etmekte ustadır. Hayvanların yüz hareketlerini öğrenmiş olduğundan kendi danslarını onların eylemlerine dayandırır ve onlarla kurduğu medyumsal bağı geliştirdiğini duyumsar. Bu yolla Palaeolitik avcı–büyücü, hayvanlarla olan içli–dışlılığıyla, klan totemiyle ve bilincini bir hayvan biçimine dönüştürebileceği inancıyla eski (archetypal) yerli şamanların ilk müjdecisidir.

Öncü İngiliz antropoloğu Sir Edward Tylor (1832 - 1917) büyüsel ve dinsel düşüncenin ilk dönemine Animism (canlıcılık) adını vermiştir. Sözcüğün yunanca karşılığı olan anima, can (soul) anlamına gelmektedir. Tylor'a göre can ya da ruh düşüncesi, bu devrede evrensel gibiydi ve sade kendisinin değil hayvan ve bitkilerin de bir canı olduğuna açıkça inanmıştı tarih öncesi insanı. Buna ilave olarak taşlar, silahlar, yiyecek ve süsler de ruha sahiptiler ve insan ruhu, diğer insanların, hayvanların ya da nesnelerin içinden sahiplenme (possession) aracılığıyla geçebiliyordu. Tylor canlıcılığın kaynağının muhtemelen rüya deneyiminde yattığına inanıyordu – insanın, kendi fiziksel bedeninden bağımsız olarak varolduğunu gösteriyor gibiydi burada. Bugün, bile, kimi

yerliler hâlâ daha insanın çifte varlığına ilişkin inancını yansıtan "gölgeleri", "ruhları", "hayaletleri" günlük ilişkilerinde kullanmaktadır. Örneğin Algonquin Kızılderilileri, insan 'can'ına 'otahchuk' ya da 'gölge' adını vermişlerdir. Quiché'lerde 'natub' 'gölge' ya da 'can'a karşılık gelmektedir ve 'Zulu'lar, gölge, ruh ya da hayalet için 'tunzi' deyimini kullanmaktadır.

Tylor, tarih öncesi insanın iki beni olduğuna inandığını düşünüyordu – uyanan ben ve hayalet (phantom). Mantıksal bir tasarımla can'ın bedenin ötesinde ya da yaşam sonrasına ruhsal yolculuk yapmayı üstlenebileceğine inanmanız mümkündür. Bu tip inançlara bağlı erken zamana uzanan belgeler cenaze törenlerine ilişkin kalıntılarda bulunabilir. Bu dönemde dünya yaşamından sonra yüksek dereceden resmi ölülere hizmet etsin diye alt derecelerde yer alan hizmetçiler kurban edilirdi, böylece toplumsal düzen ölüm ötesinde de egemenliğini sürdürürdü. Tylor, aynı zamanda ilkel kabile topluluğunu – 'vahşiler' ya da 'kaba ırklar' olarak küçük düşürücü biçiminde isimlendiriyor ve bu tür canlıcılığın onların gündelik yaşamlarına da yansıdığını ileri sürüyordu. Öyle bir canlıcılık ki – ruhlara inanmak suretiyle– yerli halk yabanıl hayvanlarla görüşüyor, onları avda öldürmeden önce bu davranışlarından dolayı affedilmeyi diliyorlardı, ya da hayvanların daha önceki yaşamlarında başka insansal varlıkların, muhtemelen ölmüş arkadaşlarının ya da atalarının bedeninde yaşamış olduklarına inanıyorlardı.

Tylor'un bu geniş kapsamlı kavramı gerçi karşı konulmaz olmadığı halde bugün de saygınlığını korumaktadır.

Seçkin Fransız sosyoloğu Emile Durkheim, (1858 - 1917) kültürel modeller ve gelenekler üzerine geniş bir

araştırmayı üstlenmiş biri olarak en eski insan toplumunun ayırımsız sürüler (hordes) olduğuna inanıyordu. Daha sonra sürüler daha bağımsız bir konuma gelerek klan şeklinde biçimlendirmişlerdi kendilerini – Durkheim birliğin aileden daha temel olduğuna inanmıştı. Durkheim, Tylor'un özünde psikolojik olan ve büyüsel ve dinsel düşüncenin rüyalardan kaynaklandığını ileri süren fikrinden etkilenmemişti. O, ilkel insanın yavaş yavaş klan'ın üstün gelen bir toplumsal birim olduğuna aklının yattığını ve bu süreç içinde kutsal hale geldiğini, çünkü onun bireylerinkinden daha çok tümü kucaklıyan, daha yüksek bir gerçeklik olduğuna inanıyordu. Gerçekten onun işaret ettiği gibi klanlar, totem hayvanlarını ayrımsallaşma simgesi olarak elde ettiklerinde bu totemler, gerçek hayvanlardan bizzat daha kutsal hale geldiler. Durkheim, Avustralya'nın yerli halkının budun bıııımsel (ethnographic) verileri arasında bu gelişme sürecine ait kanıtlar bulabileceğine inanıyordu, avcı-toplayıcı kabile toplumunda en iyi belgeseli olanlar, halen günümüzde de varlıklarını sürdürmektedirler.

Durkheim'a göre Avustralyalı avcı-toplayıcılar arasında totem hayvanı ya da bitkisi sadece klanı özdeş yapmakla kalmaz aynı zamanda akrabalık modellerinin belirlenmesine yardımcı olur, böylece tüm klan üyelerinin bir diğeriyle ilişkide olduğu düşünülür. Durkheim aynı zamanda Orta Avustralya'da Arunta'lar gibi bazı kabilelerin klanca kutsal sayılan ve ismi yabancılara asla açıklanmıyan dinsel çalgılara –tjurunga ya da churinga– sahip olduklarını belirtmişti. Bunlar, avcı–toplayıcıların temel toplumsal gerçeği olarak klanın gücünü oluşturuyordu.

Bugün Tylor'un ve Durkheim'in düşünce biçimleri arasındaki ayrım süregelmektedir.

İnsanbilimciler, açıklamanın kuruluşuna göre bölümlemeyi bilgisel (cognitive) ya da ruhbilimsel olarak yapanlar ve toplumsal rollere ait işlevsel görüşleri öne alanlar olmak üzere iki bölüme ayrılma eğilimi göstermektedir. Bunun karşılığında başka daha değişik tipte yaklaşımlara varmak da olasıdır diye düşünülebilir. Şamanlığı değerlendirirken bir insanbilimci, ruhbilimsel açıdan baktığında, esrime aracılığıyla değiştirilmiş-bilinç-konumlarına girişi, şamanın büyüsel ve dinsel inançlarının görüsel (visionary) kaynakları ve sara nöbetleri, şizofrenik davranış modelleri ve uyarıcıları (psychedelics) kullanışları vb. diğer faktörler açısından yaklaşmayı daha ilginç bulacaktır. Diğer yandan işlevselciler, şamanın ve iç dünyasının deneysel yanını küçümseme eğilimindedirler; bunun yerine şaman, kabile geleneklerini ve tabularını yorumlamak suretiyle toplumda yerini alır, toplumsal yapıyı oluşturan inançları destekler ve kabileye öncülük eder görüşünde yoğunlaşmaktadırlar.

Benim kendi görüşüme göre şamanın kozmolojik dizgesi günlük dünyaya paralel gittiğinden ve onu anlam ve önem vererek doldurduğundan onun, korkunç büyüsel egemenlikten ve içsel boyuttan kaçma şansı yoktur. Tanıdık ruhların rolünü gözönüne almazsak, öncü görülerde, büyüsel bölünme (dismemberment), yeniden doğma ve bilinçliliğin hayvan ve kuşlar gibi canlı biçimlere dönüşme işlevlerinde şamanlığı tek yönlü kavramış oluruz. Aynı zamanda onun gizemli yönünü ya da çağdaş insan gücünde bilinçliliğin şamanlık düzeyinde yükselen akışını güçlükle açıklayabiliriz.

Bunu böylece hatırda tuttuktan sonra şu soruyu sorabiliriz: Kimdir gerçekte şaman, nasıl şaman olunur ve şamanlıkta çok önemli olan 'can'ın yolculuğu' diye neye diyoruz?

Şamanlık gerçekte uygulamalı canlıcılık, ya da canlıcılık pratiğidir. Çünkü Doğa, tanrıları ve ruhlarıyla canlıdır ve kozmos'un tüm bakış açıları birbirine bağlı olarak kavranabilir –evren gerçekte bir enerji ağından, biçim ve titreşimlerden ibarettir– şamanlar farklı varlık düzeyleri arasında bir arabulucu olarak gereklidir.

Evrenin ruhlarla birlikte canlı olduğu fikri, Amerika'nın kuzey kutbu yöresine üç yıllık destansı bir yolculuk yapan Danimarkalı kaşif ve insanbilimci *Knud Rasmussen* tarafından (1879 - 1933) çeşitli yayın organlarında açıklıkla anlatılmıştı. Büyükannesi yarı eskimo olan Rasmussen, Kutup Eskimoları hakkında mükemmel bir belge hazırlamıştı ve bir Iglulik şamanı şunları anlattığında bu onun oldukça ilgisini çekmişti:

"*Yaşamın en büyük tehlikesi, tümüyle canlardan ibaret olan insan besini olgusunda yatmaktadır. Öldürüp yeme durumunda kaldığımız tüm yaratıkların, kendimize elbise yapmak için parçalayıp yok ettiğimiz her şeyin canı vardır, öyle canlar ki bedenleriyle birlikte yok olup gitmezler, böylece bedenlerinden yoksun bıraktığımızdan dolayı bizden öc almamaları için yatıştırılmaları gerekir.*"

Şamanı, bu canların, ruhların ve tanrıların dünyasını kavrayabilen ve aşkın esrime (ecstatic trance) halindeyken onlar arasında dolaşan, doğa üstü evrene ilişkin özel bilgiler edinebilen bir kişi olarak tanımlayabiliriz. O, hep, insan varlığının doğasından kaynaklanan tehlikelere, dikkatsizliği tuzağa düşürmeyi bekleyen gizemli güçlere ya da hastalıklara, kıtlıklara, talihsizliklere karşı uyanıktır. Ancak şaman aynı zamanda etkin bir

arabulucu ve çift yönlü görüşmeci olarak da yer alır. Amerikalı insanbilimci Joan Halifax'ın işaret ettiği gibi "Sadece şaman hem tanrı hem de insan gibi davranabilir. Böylece şaman tanrılara yönelik bir kanal olduğu kadar özel bir aracı varlıktır da. Farklı âlemlerin birbiri içine girmesini etkiler."(3)

Bundan sonra, bir kişi nasıl şaman olur, onu görelim: Şamanlar kutsal uğraşlarına göre çeşitli biçimlerde çağrılırlar. Kimisi için bu atalarından kalma bir gelenek ya da mirastır. Kimisinde ise şamanlığa niyetli olan aday aynı konum veya şartlarda kendisini kabul ettirmiş birisinden destek arar. Kimisi de kendi isteğiyle değil de ruhlar tarafından seçilmiş biri olduğu için şaman olur. Bunlar "büyük şamanlardır"– yani, doğaüstü gücü cisimleştirmek için kendiliğinden, rüyalar ya da gizemli görü'ler aracılığıyla çağrılmışlardır.

Kendi rollerini miras yoluyla kolayca edinenlere "küçük şamanlar" (lesser shamans) denir ve özellikle Sibirya ve Kuzey Amerika kutup yöresindeki insanların arasında yaşayan bu şamanların sosyal statüsü daha düşüktür.

Başlangıçta şamanlar, çocuk olsun genç olsun çoğu kez sinirli yaratılışta olurlar ve garip bir biçimde toplumdan çekilirler. İnsanbilimci olarak Ralph Linton'un dediği gibi:

"Bir çocuk olarak şaman, çoğu kez belirgin içe dönük eğilimler gösterir. Bu eğilimler dışa vurduğunda toplum tarafından yüreklendirilir. Yeni yetişen şaman genellikle başıboş dolaşır ve zamanının çoğunu tek başına geçirir. Daha çok toplum–karşıtı bir davranış sergiler ve sık sık bu ya da şu biçimde gizemli hastalıklara yakalanır."(4)

Sibirya'nın Chukchee halkı geleceğin şamanının karşılıklı konuşma sırasında gözlerini konuştuğu kişiye değil de onun ötesinde bir şeye sabitlediği bakışlarından tanımlanabileceğine inanırlar. Gözler aynı zamanda tuhaf nitelikte bir ışığa sahiptir, sıradan insanlardan gizlenen şeyleri ve ruhları görmeye elverişli özel bir parlaklığı vardır gözlerin.(5) Waldemar Bogoras ilk elde Chuchee'leri incelemiş olup bu olayı şöyle bir bağlamda dile getirmektedir. "Birtakım büyük talihsizlikler, tehlikeler, uzun süren hastalıklar, aile ya da mülkiyete yönelik ani kayıplar sırasında şamanca çağrı gerçekleşebilir. Bundan sonra kişi, başka işlere bakmaksızın ruhlara döner ve onların yardımlarını talep eder."(6)

Şamanlığın hastalık ve bunalımlardan doğduğuna yönelik birçok fikir ortaya atılmış, aynı zamanda şizofreniyle de karşılaştırma yapılmıştır. Bu görüşün önder savunuculuğunu yapan Julian Silverman, şamanlarla şizofrenler arasındaki temel ayırımda şamanlardaki akıl bozukluğunun toplumsal kurumlarca desteklendiğini, oysa çağdaş toplumda şizofreniye bir sapınç (aberration) olarak bakıldığını söyler. İki olgu arasında da çarpıcı bir koşutluğun bulunduğuna inanır ve psikiyatride geçen şizofren tanımlamasına gönderme yaparak görüşünü aktarır:

"Hastanın etkisine kapıldığı deneyim en korkulu ve en evrensel karakterde olanıdır. Öyle görünüyor ki hastanın, anlaşılması son derece gerekli – ve olanaksız – olan, korkutucu gösterilerle haşır neşir, canlıcılığın desteklediği doğal nesnelerle çevrili, iyi ve kötünün kişileştirilmiş kozmik güçleri arasındaki mücadelenin tam ortasında yaşıyor gibi bir hali vardır.(7)"

Bununla birlikte bu noktada açıkça bir ayırım gereklidir. Gerçi şamanlar ve şizofrenler, farklı zihinsel (mental) durumların içine ve dışına hareket etme yetisini paylaşırlar. Şamanlar, bilincin farklı alanlarına egemen olmayı, bunun yanısıra nesneleri sıkıca kontrol altına almayı derece derece öğrenirler. Karşılaştırmalı dinlerin ünlü ustası Mircea Eliade bunu şöyle saptamıştır:

"İlkel büyücü, büyücü hekim (medicine-man) ya da şaman, sadece hasta bir adam değildir, hepsinden önce iyileşmiş bir hasta adam, kendi kendini iyiliştirmeyi başarmış bir insandır. Genellikle şaman'ın ya da otacının kutsal mesleği bir hastalık ya da sara nöbeti aracılığıyla açığa çıkar. Adayın kutsal öğretiye girişi (initiation) iyileşmeye eşdeğerdir.(8)"

Eliade, "Birth and Rebirth" (Doğum ve genedoğum) adlı kitabında bu konuya ayrıntıyla değinmiştir.

"İlkel toplumlarda şamanlar ile gizemciler – doğru bir şekilde – üstün varlıklar olarak kabul edilirler; onlardaki büyüsel dinsel (magico-religious) güçler, zihinsel kapsamdaki bir genişlemenin dışavurumu olarak bulunur. Şaman 'bilen' ve 'anımsayan' kişidir, yani, yaşamın ve ölümün gizemlerini anlayan biridir.(9)"

Açıkça söylemek gerekirse, psikolojik sapınç ya da hastalıktan daha karışık bir durum sözkonusudur. Sara hastalığı (epilepsy) ve şizofreni ilkel toplumlarda ruhsal dünyanın bir ifadesi olarak kabul edildiği için, bu şartlar yüzünden acı çeken insanların daha sonra faydalı şamanlar haline gelmesi şaşırtıcı değildir. Fakat bunun nedeni, onların ruhların dünyasına açık oluşları ve yalnızca hasta

olduklarından değil, özel olduklarından, konuşmayı ve varlıklarını dışa vurmayı öğrenmiş olmalarındandır. Salt içsel dünyalar üzerine egemenlik kurmayı öğrenenler gerçek şaman olarak kabul edilmişlerdir. Güçle haşır neşir olmak herşeydir onlara göre, krizler, ya da hastalıklar, böylece bir inisiyasyon olurlar.

Şamanlardan, insan yaşamına karışan doğa üstü güçleri kontrol edebildiklerini göstermeleri oldukça fazla istenir. Av başarısız gibi göründüğünde, av hayvanlarını bulmak, kötü ruhları uzaklaştırmak, havaların iyi gitmesini sağlamak, hastaları iyileştirmek de bunun içindedir. Eskimo Şamanı, örneğin Deniz tanrıçası Sedna'nın öfkesini yatıştırmak için trans halinde denizin dibine yolculuk etmek zorundadır. Sedna, yiyecek, yakacak ve giyinmek için deri temin eden deniz memelilerini kontrol eder. Yine o aynı zamanda Eskimo'ların başına gelen birçok şanssızlığı da giderir. William Lessa ve Evon Vogt'un da belirttikleri gibi:

"*Bu belalar, insanların işledikleri kötülük ve suçlar yüzünden başlarına gelir, tüm pislikleri ve kötülükleri de tanrıçanın bedenine boca ederler. Şaman için, denizin dibinde yaşayan deniz tanrıçasına ulaşmak üzere tehlikeli bir sınavla haşır neşir olmak gereklidir. Şaman tanrıçanın başını okşamak ve halkının içinde bulunduğu zorlukları ona teker teker anlatmakla görevlidir. Ana tanrıça bu felaketlerin, tabu'ları bozmak yüzünden başlarına geldiğini söyler. Şaman döndüğünde bu suçları işlediklerinden dolayı topluca günah çıkarmaları gerektiğini bildirir. Olasıdır ki, tüm günahlar itiraf edildiğinde deniz tanrıçası sakatları azad edecek, kaybolmuş canları gönderecek, hastalıkları iyileştirecek ve dünyayı Eskimo'lar için tekrar yaşanası kılacaktır.(10)*"

Şamanlığın farklı yapısı böylece can'ın yolculuğu olmuş oluyor. Bunun da nedeni şamanın kendi bilincini diğer alanlara yansıtmış olmasıdır. Bu nedenle ona "kutsallığın teknisyeni" ya da "esrime (vecd) ustası" denmektedir. Kapasitesinin bu denli geniş olması nedeniyledir ki ruhlar arasında tehlikeyi göze alabilmekte ve toplumun iyiliği için elde ettiği gizli bilgilerle tekrar geri dönebilmektedir. İşte önemli olan budur.

CAN'IN YOLCULUĞU

Gördüğümüz gibi şamanlık, bir anlamda zihinsel bölünmenin kontrollü bir eylemi olarak kabul edilebilir. Bu, sanki var olmanın diğer alanlarına ulaşmak için – dost ruhlarla haşır neşir olarak, belki ölüm ya da hastalık ruhlarıyla karşılaşarak, atalarla ya da yaratıcı tanrılarla buluşarak, bazen de yaradılışın kendi mitsel oyununa katılma yoluyla şaman çömezi, kendi öz bedeninde bir yolculuk yapabiliyor gibi gözükmektedir.

Bu parçalanma/bölünme (dissociation) işi bir çok yoldan gerçekleşebilir. Bu kitabın daha sonraki bölümlerinde göreceğiniz gibi bazen kutsal uyarıcı (psychedelic) bitkiler, şamana yolculuk için başlangıç gücünü sağlarlar; başka zamanlarda ise ruhun çağrılması orucu takipeden günlerde, duygusal mahrumiyet sonrasında, meditatif odaklama ile, gizem şarkılarıyla (chanting), davul çalınması ya da belli bir rüyaya karşılık bir yanıt aracılığıyla gelebilir.

Örneğin Pakistan'da yer alan Kalaş Kafir'leri arasındaki '*dehar*' şamanı, hareketsiz bir şekilde durarak, gevşeme durumuna gelir ve görüsü içine giren dışsal her ögeyi sabit bakışının dışında tutarak, belirli bir uzaklık-

tan, dikkatini tören altarına odaklar ve sonra titremeye başlar, kasılımlı devinimlerle değiştirilmiş-bilinç-konumuna girer.

Genellikle Çin'den gelen Singapur şaman adayları tapınak törenleri sırasında kendiliğinden sahiplenme (possesion) belirtileri göstererek "dang-ki" konumuna gelirler ve parçalanma durumu tümüyle gelişene değin iyi bilinen shen tanrısallıkları üzerine meditasyon yaparlar.

Endonezya'da Menangkabau'lar arasında, yaşam–gücü ya da 'sumangat'ın rüyalarda ya da hastalık sırasında bedeni terkettiği düşünülür ve 'dukun'un ya da şamanın bu durumda işi, beden-dışına-çıktığı bir sırada kötü ruhların düşmanca etkisine karşı bir davranış geliştirmektir. Burada dukun, battaniyeyle kaplı zeminin altından duman vererek dost ruhları davet eder, fizik olarak titreşmeye başladığında kendi bilincini ruh dünyasının gizemli egemenliğinin içine salıverir.

Aynı şekilde Sumatra yakınındaki Mentawei adalarında şamanlar trans durumuna geçinceye değin dans ederler. Sonra kartalların gökyüzünde taşıdıkları bir teknenin içinde göğe yükselirler, burada gök ruhlarıyla karşılaşırlar ve onlara hastalıkları iyileştirmek için ne yapmak lazım geldiğini sorarlar.

Geleneksel Eskimo şamanları aynı zamanda davul vuruşunun enerjisini kullanarak ve yardımcı ruhları uyandırarak esrime (vecd) durumu içine girerler. Bazı Eskimo'lar, 'ruhsal uçuş' ya da '*ilimarneq*' sırasında içsel aydınlık gücün açığa çıkmasını hızlandırmak için kollarını ve bacaklarını kendi bedenlerine bağlarlar.

Nitekim yukarıda adı anılan Danimarkalı kâşif Knud Rasmussen'in ortaya koyduğu klasik olay Eskimo ruh–yolculuğunu bize tam olarak aktarmaktadır.

1921-1924 yıllarında yazdığı "*Report of the Fifth Thule Expedition*" (5. Thule Gezi Raporu)'nda anlatılan özgün olay, Deniz Tanrıçasının öfkesini kamçılayan tabunun bozulmasını içermektedir. Şamanın rolü, topluluk adına araya girerek kendi ruhsal bedeniyle denizin dibine yolculuk etmektir burada.

Törenin başında, topluluğun yaşlı üyeleri şamanın etrafında yer alırlar ve meditatif bir sessizlik içinde oturduğunda onu gözlemlerler. O nihayet yardımcı ruhların çevresini aldığını hissettiğinde yolculuğu üstlenmek için 'yolun açık olduğunu' bildirir. Aile halkının birçok üyesi, şaman bu zor işi üstlendiği sırada koro halinde şarkı söylerler. Şaman deniz yatağında yuvarlanan üç büyük taştan özenle kaçınarak çevik hareketlerle Tanrıçanın hırlayan bekçi köpeğini atlatır. Rasmussen olayı şöyle dile getirmektedir: "O, bedenine tıpa tıp uygun gelen bir tüpte sanki düşüyormuşcasına kayarken tüpün kenarlarına baskı yaparak ilerlemeyi kontrol altına alır, yani palas pandıras yere düşmemesi gerekmektedir. Bu tüp, onun adaşları tarafından tekrar yeryüzüne dönünceye değin açık bırakılır".(11)

İşte şimdi şaman, insanlığın becerdiği kötü eylemlerin pisliği içinde neredeyse boğulmak üzere olan Deniz Tanrıçası ile buluşmuştur artık. Tanrıçayı yatıştırmak için başını okşadığında Deniz Tanrıçası onunla ruh diliyle konuşmaya başlar ve ona bu defa kadınlar arasında gizli bir çocuk düşürme olduğunu ve haşlanmış et yenmesi nedeniyle tabunun bozulduğunu söyler. Zamanı gelip de şaman, topluluk yoldaşlarına geri dönüp olayı önlerine serdiğinde suçlular aranıp onlardan açıklama istenir.

Böylece genelde neyin Şamanlıkta geçerli olduğu görülebilir –yani ruhsal yolculuk saf bir düşkünlük ola-

rak ele alınamaz. Her zaman, sözkonusu olan belli bir görev vardır– hastalığa karşı mücadele, bozulan tabuların doğasının anlaşılması, kaybolmuş ya da acı çeken bir can'ın yeniden kazanılması, kozmos'da farklı düzeylerdeki uyumun yenilenmesine yardım etmek, ya da ruhsal dünya ile topluluk üyeleri arasındaki çatlağın hafifletilmesi gibi.

Başka dünyalara yolculuk yapmak ve olumlu bir sonuca varmak için öğretilen bilgileri kullanmak şamanın işidir. Bu şekilde şaman, tanrılar ve insanlık arasında bir aracıdır.

2. ŞAMANLIĞI NEREDE BULURUZ?

Şamanlık dünyanın birçok ayrı bölgesinde yer alan ve olağanüstü genişlik kapsayan bir uygulamadır. Şamanlık üzerine klasik yazın (literature) çoğunlukla Sibirya üzerinde odaklanmıştır ve 'şaman' sözcüğünün bizzat kendisi İngilizce'ye Rusça yoluyla Tunguz'ca "saman"dan girmiştir. Bununla beraber şamanlığın biçimleri aynı zamanda Kuzey ve Güney Amerika'da, Avustralya yerlilerinde, Endonezya'da, Güney–Doğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya'da da görülebilmektedir.

Bu noktada şamanlığı medyumluktan ayırmalıyız, çünkü her ikisi de bir trans durumu içermektedir. Şamanlık özünde etken, medyumluksa edilgendir; şamanlık, ruhun ileri atılımını içerdiği halde medyumluk, kutsal güçlerin içimize girişini içermektedir. İkinci kategoride, belki insan, Apollo tapınağında esrime yoluyla dile getirilen Kutsal Esin'in indiği eski Delfi'deki Pythian kehanetini ya da çılgın trans medyumunun bedenini kullanarak yaşayanlarla arasında ilişki kurma yolu olan eski bedensiz bilge varlıklara kanallaşmayı içeren çağdaş ruhçuluk biçimlerini düşünebilir. Aynı zamanda bu med-

yumsal kategorinin içeriği, Haiti'deki '*Vudu*'nun karanlık bir görünümüdür. Öyle ki 'kutsal atlılar' ya da 'loa' tanrıları'nın, coşkun dans ritüelleri sırasında trans deneklerinin üstlerine inerek at gibi çılgınca tepelerine bindiklerinden söz edilir.

Medyumsal transta denekler, tanrısal esinlenmede edilgen bir kanaldan aldıkları görü olaylarını anımsamazlar. Diğer taraftan şamanlıkta esriyen (ecstatic), değiştirilmiş bir konumda tam bilince sahiptir ve görüsel yolculuk sırasında duyulan herşeyden sorumludur.

Dünyanın şimdi sıralıyacağımız bölgeleri, geleneksel şamanlığın bulunduğu asıl yerlerdir. Şüphesiz, bu kitabın ileri bölümlerinde bu tip kaynak yerleşimlere ve özgün şaman pratik ve inançlarına göndermede bulunacağız.

SİBİRYA

Bu geniş bölge batıda Urallar'dan güneyde Altay Dağlarına ve kuzeyde Buz denizine değin uzanan tundra'larla, bereketli ovalar ve engebelerle, zengin minerallere sahip dağları içine alır. Burası aynı zamanda Burgat ve Goldi'lerin, rengeyiği sürüleri güden göçebe kuzeydoğu Chukchee'lerinin, Türkçe konuşan Kırgız, Yakut, Uygur, Altay'ların ve Yenisey ve Lena nehirlerinin Tunguz'ca konuşan komşu kabilelerin de içinde bulunduğu çok çeşitli ve egzotik halkların ana vatanıdır.

Burada şaman hem bir şifacıdır, hem de hastalıklardan sorumlu olan varlıkları aramak için gerek gökyüzüne gerekse yeraltına yolculuk yapan bir esrime ustasıdır. Bu bölgede yaşıyan şamanlar fal bakarlar ve başkalarının göremediği şeyleri görürler ve bazen hiç yanmadan kömür ateşini elleriyle kavrama yetisine sahiptirler.



Davul çalan ve dans eden Yakut şamanları

Buryatlar tanrılarla bağ kuran "beyaz" şamanlar ile ruh çağıran "kara" şamanlar ayrımı yaparlarken Yakutlar, "yukarıdaki" tanrılar -edilgen ve nispeten güçsüz tanrılardır bunlar- ile yeryüzü ile daha sıkı bağları olan

"aşağıdaki" tanrılar ayrımı yaparlar. Yakutlar, batı'da üçüncü gökte oturan Ulu-Toyan'dan ateş ustalığını aldıklarına inanırlar. Bu tanrı aynı zamanda kuşları, ağaç hayvanlarını ve ormanları yaratmıştır.

Altay şamanı bir at kurban eder, benzeri biçimde Ateş Ustasına söylev verir, tören davulunu tütsüler, bir ruh kalabalığını çağırır, sonra da Cennet Kuşlarını, Markut'ları, davet eder. Karmaşık bir arınma töreninden sonra davulu şiddetle çalmaya başlar. Bu, gökyüzüne çıkması anlamına gelmektedir, ölü atın ruhu da ona eşlik eder. Görü bilinciyle birkaç göğe yükseldikten sonra, yaratıcı tanrı Yayutsi ile konuşmaya başlar ve dönüşte sırasıyla Ay'a ve Güneş'e eğilerek selam verir. Sonunda, Bai Ulgan'ın göksel konutuna ulaşır. Burada geleceğe ait bazı ayrıntılar, hava durumları ve ürünün nasıl olacağına ilişkin bilgiler edinir. Şaman daha sonra esrime nöbetleri içinde kendinden geçer.

Mircea Eliade, Bai Ulgan'ın 'atmosfer' tanrısı olabileceğinden ve gökyüzü ya da fırtına tanrısına at kurban edilmesinin ise Hint-Avrupa şamanları arasında bilinmez olmadığından söz eder.(1)

Chuckhee'ler ruhlarla rüyalar aracılığıyla bağ kurulduğuna, ve şamanın, hastaların kaybolmuş canlarını yeniden elde etmeleri için rüyaları kullanabileceğine inanırlar. Şamanların hastaların kafalarını "açtığı", ve sinek ya da arı biçiminde ele geçirdiği can'ın yerine başka can yerleştirdiği söylenir.

Diğer taraftan Goldi şamanları cenaze eylemleri konusunda uzmandırlar. Yeraltı ülkesinde ölülere yol gösterirler. Goldi şamanı, ölüler diyarına yolculuk yapmak için yiyeceklerle birlikte kızağa yüklenen ölüye eşlik ederken kılavuzluk yapması için yardımcı–ruhlarını çağırır. Bunu takiben Goldi, yeni ölen varlığın yeraltı kral-

lığınca güven içinde kabul görmesi için ölünün akrabalarını Yeraltı dünyasına yerleştirir. Bunu yaptıktan sonra ancak şaman geri döner.

Evenk şamanları da yeraltı dünyasına giderken ölülerin canlarına eşlik ederler. Öyle ki bundan sonra ölüler burada özü itibariyle geride bıraktığına benzer bir yaşam sürdürür – ölümlülerin gözlerine görünmeksizin eskisi gibi balık tutmaya ve avlanmaya devam ederler. Evenk şamanları aşağı dünyanın 'khargi' ruhlarıyla karşılaştıkları kozmik nehre girmek için girdabı da kullanırlar. Khargiler, yaşayan insanların canlarını çalan ya da avda başarısız olmalarına yol açan kötü ruhların etkisine karşı koymak için şamana yardımcı olabilirler.(2)

KUZEY AMERİKA

Biraz önce gördüğümüz gibi Kuzey Amerika'da, Alaska'daki Eskimo toplumunda, kuzeybatı kıyısında yaşayan Tlingitler arasında, Batı Nevadalı Paviotso avcıları, balıkçıları, toplayıcıları arasında, Teksas, Arizona ve New Meksiko'nun Mescalero ve Chiricahua Apache avcıları, Dakota'nın Lakota Sioux'ları ve aynı zamanda Nez Perce, Ojibwa (Chippewa olarak da bilinir), Zuni ve Twanalar arasında şamanlar bulunmaktadır. Şaman geleneği halen Pasifik Kıyısı kızılderilileri arasında varlığını sürdürmektedir. Tıpkı Pomo'lar ve daha önce Ojai civarındaki bölgede yaşayan Salish'ler, Chumash'lar ve Kuzey-batı Kaliforniya'daki Yurok, Wintu ve Karok yerli kızılderili kabileleri gibi. Ne varki, Kuzey Amerika yerli toplumlarında şamanlar ile rahipleri, büyücü-hekimler (kadın-erkek) ve büyücüler gibi gizli bilgilere sahip başka ustaları birbirinden ayırdetmek zorlaşmıştır.

Ondokuzuncu yüzyılda gelişen ve Hayalet Dansı Dini olarak bilinen esrime hareketi, dünyanın sonu konusunda ve ölü, canlı tüm kızılderililer aracılığıyla gezegenin yeniden yaşatılması konusunda odaklaşarak yerli Amerikan geleneğine mesihci bir vurgu getirmiştir. Hayalet Dansı Dini, gizemli eğilimler sergilemiştir, uygulamacıları trans durumuna girmiş ve dansçıların bir çoğu da birer şifacı olmuştur. Ancak bu işi üyelerine 'toplu' bir deneyim olanağı olarak sunması bakımından bu din geleneksel şamanlıktan ayrılıyordu.

Bununla beraber saf şamanlığı yansıtan yalın olaylar da bulunmaktadır. Paviotso şamanları trans durumuna girerler ve kaybolmuş canları eski haline getirmek ve şifacı sağaltımı etkilemek için ruh–görüsünde uçarlar, arasıra havayı kontrol etmek için şaman törenleri yaparlar– ihtiyaç duyduklarında yağmur getirmek, bulutları durdurmak veya buzlu nehirleri eritmek gibi.– Buraya dek onlar, tıpkı Sibirya'daki benzerleriyle dikkate değer ortak özellikler gösterirler.

Chumash'lı (kadın) büyücü-hekim Chequeesh, 1985 yılında araştırmacı Will Noffke'ye "rüya bitkisi", mugwort kullanarak kendi kalıtsal bilgilerini öğrenmiş olduğunu söylemişti. Point Conception'da kendisini yerel bir şifacıya tanıtmış, dört gün ve gece oruç tuttuktan sonra görü elde etmek için ot yemek üzere tekbaşına yakın bir dağa gitmişti. Rüyası gelip ona ruhsal (spiritual) ismini verdikten sonra izlemesi gereken şifa yolunu göstermişti.(3)

Yurok, Wintu ve Karok Kızılderilileri, gelecek beklentilerinin, kötülük belirtilerinin ve ruhsal atılımlarının simgesi olarak rüyalara özel değer verirler. Örneğin bu yerli kültürlerde bir rüyada baykuşun görülmesi, kötü

bir şamanın zarar vermeye çalıştığının işareti olabilir, –imgesel ya da başka bir yoldan– benzeri bir olay ise önemli ölçüde sıkıntıya ve daha çok, deneyimi yapana hastalık gelmesine neden olabilir. Bazen düşman bir "güç", 'uma'a' ile –geceleyin ateşlenerek kurbana yöneltilen bir tip ruhsal ok– taşınır. O zaman şifacı bir şamanın bu okları emerek şifa sağlaması gerekir.

Apaçi Kızılderilileri, özellikle ölmüş akrabaları söz konusu olduğunda güçlü bir ölüm korkusunu ve aynı zamanda, ayı ve yılan gibi belirli havyanlarla temas sonucu oluşan hastalıkların korkusunu dışa vururlar. Kuzey Kaliforniya kızılderililerinde olduğu gibi onlar da baykuşlardan korkarlar, çünkü hayaletlerin bu biçimde göründüğüne inanırlar ve hayaletlerin kovalamasından olan hastalıklara "hayalet hastalığı", "baykuş hastalığı" ya da "karanlık hastalığı" adlarını verirler.

Bu tip saldırılardan korkan Apaçi'ler, büyünün doğasını saptamakta ona göre dua okuyan bir şifacı şamanın gücünden yararlanabilmektedirler.

Paviotso'lardan Dick Mahwee, 50 yaşındayken Dayton yakınındaki bir mağarada bulunduğu sırada ilk 'şamanca görü'ye nasıl sahip olduğunu betimlemiştir. Görünüşe göre 'bilinçli bir uyku'durumunda olan Mahwee, elinde bir kartal kuyruğuna ait tüy bulunan ince uzun bir kızılderiliyle mistik bir karşılaşma yaşamıştır. Bu adam ona hastalıkları iyileştirme yollarını öğretmiştir. Mahwee şimdi şamanlık etmek için trans konumundan yararlanmaktadır:

"Transa girmezden önce tütün içerim. Ben transtayken kimse gürültü yapmaz. Hastaya ne olduğunu görmek için dışarı çıkarım. Bir kasırga sarmalı görürsem anlarım ki hastalığın nedeni budur. Şayet hastayı çimenlerin ve

çiçeklerin üzerinde dolaşır görürsem bu demektir ki hastalık iyiye gidiyor, sonunda da kalkıp yürüyecek. Hastayı yeni açmış çiçeklerin arasında, çiçek toplarken görürsem bu onun iyi olacağı anlamına gelir. Şayet çiçekler solmuş ya da don yüzünden neredeyse ölmüşlerse de anlarım ki hasta ölecek. Bazan trans halindeyken hastayı zeminde dolaşırken görürüm. Eğer ayak izi bırakırsa yaşayacak demektir, hiç iz yoksa, onu iyileştiremem.

Trans'dan çıkarken dua şarkısı söylerim. Tam anlamıyla bilinç konumuna geçene değin bağıra bağıra şarkı söylerim. Sonunda insanlar beni ayağa kaldırırlar ve ben de sağaltımı sürdürürüm.(5)"

MEKSİKA

Meksika, birçok şaman kültürüne evsahipliği yapmıştır, nitekim Batı Yarımküresinin bu bölümü özellikle sanrısal (hallucinogenic) bitkiler yönünden zengin olduğundan burada uyarıcı(*) (psychedelic) şamanlığın özellikle yüksek etkisini buluruz. Kuzey Meksika'da yaşayan, Cytisine içeren Genista canariensis çiçeklerini törensel olarak, tütün gibi içen Yaki'ler ve Meksika çölünün merkezinde yer alan gizli ülkede peyote hac gezileri yapan Huichol'ler buna birer örnektir. Bu uyarıcı geleneğinin bir bölümü , bazen mayalı mısır içkisi 'tesguino'ya 'Datura İnoxia' ilave eden Chihuahua yöresinin Tarahumara Kızılderililerinde süregelmektedir.

Bir bölüm Meksika Kızılderili kabilesi, görü arayışının bir aracı olarak kutsal mantarları kullanmaktadır. Bunu yapan Mazatek'ler, Chinantek'ler, Zapotek'ler ve Mixtek'lerin tümü Oaxaca'dan gelmişlerdir. Şamanizm ve kutsal bitkiler 5. Bölümün tartışma konusudur.

GÜNEY AMERİKA

Bu bölge, hepsi şamanca olmayan türlü egzotik şifa uygulamalarıyla tanınmaktadır. Bir 'kurandero'(*) ile şaman arasındaki ayırım her zaman net değildir. Bu alanda şamanlığa gönderme yapmayan birçok başka spiritist gelenek de yer almaktadır. Örneğin Fransız ruhçu Allan Kardec'ın yaptığı uygulamalar, Brezilya'da oldukça etkilidir. Yerli halkın hurafelerini birleştiren Haiti Vudu'suna benzeyen Macumba, Afrika canlıcılığı ve Hristiyan görüşlerle benzerliği olan bir büyü dinidir.

Meksika'da olduğu gibi Güney Amerika'da da eğilim uyarıcı'laradır. Sanrısal alkaloidler içeren tropikal bitkiler sık sık kullanılmaktadır. Banisteriopsis asması, Güney Amerika'da Yukarı Amazon ormanlarında, doğa üstü güçlerle karşılaşmayı temsil ettiğine inanıldığından görü (vision) amacıyla oldukça geniş bir şekilde kullanılmaktadır.

Yine aynı biçimde Ekvador'da Jivaro, doğu Peru'da Shipibo–Conibo, Campa, Sharanahua ve Cashinahua ve doğu Kolombiya'da Sione Kızılderilileri arasında da benzeri olaylar söz konusudur.

Ünlü Peru sanatçısı ve şamanı Eduardo Calderón bir insanbilimci belgeselin konusu olmuştur. "*Şifacı Eduardo*", tahminen üç bin yıldır Peru şamanlarınca bilinen sanrısal San Pedro kaktüsü kullanmaktadır. Calderón, özel bir olaydır, şaman trans–görü'leriyle İsa'ya, Meryem'e ve Hristiyan geleneğinde yer alan diğer önemli kişilere yapılan dua ve çağrıları birleştirmiştir. (Bkz. Bölüm 5.)

(*) Curandero: Halk hekimi, sınıkçı, sahte hekim. (Çevirenin notu)

AVUSTRALYA

Avustralya Yerlileri arasında şaman ya da büyücü-hekim, 'karadji' yada 'akıllı adam' olarak tanınır. Yerli kültür çok eskilere, en az 40.000 yıl öncesine uzanır ve yerlilerin buraya muhtemelen güney Hindistan'dan, Malay yarımadası ve Doğu Hindistan yoluyla Cape York'a göç ettikleri düşünülür. Bugün geleneksel dinin hala sürdüğü temel yöreler Kuzey Avustralya'da Arnhem Land ve Merkezi Avustralya çölüdür. Ancak diğer bölgelerde dağılmış topluluklar da vardır.

Avustralyalı yerliler için hastalıklar, ölüm ve kazalar, büyüsel ya da canlıcı (animistic) eylemlerdir ve şaman, öykünme ve bulaştırma (contagious) büyüsünü uyguladığı(6) bir dünyada iş görür. Avustralyalı Yerli büyücüler ölmekte olan bir insana 'şarkı söylemeyi' ve 'kemikle işaret etmeyi' de bilirler –yansıtıcı büyü tipinde, bir kanguru kemiği ya da dikkatlice hazırlanmış değnek, istenen kurbana yöneltilir.

Avustralya yerli kültürünün şamanca bakış açısı, büyücü-hekimin kutsal töreye girişini (initiation) gözönüne aldığımızda daha belirginleşir. Arunta ya da Aranda'larda büyücü-hekim adayı, Rüya anına ait ruhlar aracılığıyla 'Düşçağı ruhlarınca farkedildiği' özel bir mağaranın ağzına gider. Ona fırlattıkları görünmez mızrak onun boynunu ve dilini deler, bir başkası ise kulaktan kulağa başını delip geçer. "Ölü" durumunda yere düşer ve ruhlar tarafından mağaranın içine taşınır. Sonra iç organları yenileriyle değiştirilir, onlarla birlikte bir de büyülü kuvars kristal konur, 'gücü' daha sonra bu kristale bağlı olacaktır. Halkına 'yeni doğmuş' biri gibi yeniden kavuştuğunda normalde bir yıl kadar bir Karadji olarak

iş göremeyeceği halde şifacı bir şaman olarak yeni bir konum edinir.

Kristallerin gücü Baiame'nin, Tümün-Babası ya da Avustralya halkının Büyük Gök-Tanrı'sının özünün, cisimleştiğine olan inançları olgusundan kaynaklanır.New South Wales'in batısındaki Wiradjeri Yerlileri, Baiame'yi saygılı sözcüklerle tanımlamaktadırlar ve söylencelerinden biri de açıkça şaman görüşlerini yansıtır. Wiradjeri'lere göre Baiame bacaklarını altına alarak kendi kampında oturan sakallı ve çok büyük, yaşlı bir adamdır. İki büyük kuvars kristali ensesinden yukarı gökyüzüne değin uzanır. Baiame bazen yerlilere rüyalarında gözükür. Bedenlerinin üstüne dökülmek için gizli ve sıvı kuvarstan bir çağlayana neden olur ve onların tümünü yutar. Bunun üzerine onlar, kol yerine kanat geliştirirler. Daha sonra rüyacı uçmayı öğrenir ve Baiame onun fizik nesnelerin içini görmesi için alnına birkaç büyülü kuvars batırır. Sonunda içsel alev ile göksel kordon yeni şamanın bedeninde birleşirler.

Kristaller, Queensland'daki Chepara kabilesinin bir özelliğidir aynı zamanda. Büyücü hekimlerin burada kuvars kristallerini yuttuktan sonra göğe çıktıkları söylenir; onlar aynı zamanda Gökkuşağı Tanrısı Targan'la bağ kurarak yağmur gönderme yetisine sahiptirler. Wurunjeri büyücü-hekimleri aynı zamanda kendi büyü güçlerinin, gökyüzündeki bir delik aracılığıyla ruhlar tarafından onlara taşınan gök–varlığı Bunjil'den geldiğini öne sürerler. Gökyüzü ülkesi ölülerin de yurdudur aynı zamanda.

Sibirya ve Kuzey Amerika'da olduğu gibi yerli şamanlar da büyü gücünü rüya aracılığıyla öğrenirler, öyle olaylar vardır ki belli bir uzaklıktan onları algılamak için

inisiyeler, beden–dışına–çıkma durumuna girerler.(7) Kaynana zırıltısı(*), büyüde kullanılmak üzere değiştirilmiş bilinç konumuna girmek için şamanlar tarafından da uygulanıyor olabilir. Kaynana zırıltısı, Baiame'nin sesi olduğu söylenen tek bir ses çıkararak havada sallanır ve bunu yapanlar kutsal dairenin ortasındaki ateşe sabit bakarak hazır dururlar. Bundan sonra görü'ler alevlerin içinde görülmeye başlar. 'Akıllı adam'ların ateşin içinde yanmadan yuvarlanma ve kızgın kömürleri etrafa dağıtma yetilerinin olduğu söylenir. Şamanlar, Baiame ile bağ kurmak ve gökyüzüne yolculuk etmek için görünmez bir alev kordonu da kullanırlar. Bu bakımdan Avustralya yerlilerinin inanç ve pratikleri, klasik şamanlığın tüm ayırdedici özelliklerine sahiptir.

ENDONEZYA ve MALEZYA

Şamanlar, dünyanın her yerinde trans durumu, büyü uçuşu ve ruhlarla bağ kurma dahil olmak üzere bildik özellikler sergilerler.

Menangkabau şamanları ormanların derinliklerine ya da yüksek dağların tepelerine yolculuk yaparak görü ararlar. Buna karşın Iban'lar arasındaki şamanlar, oruç tutmayı, bir mezar yakınında uyku uyumayı ya da koruyucu bir ruhtan büyü güçleri edininceye değin bir dağın tepesinde yolculuk etmeyi benimserler. İban'lar, yukarda bahsi geçen Yerli anlatılarla güçlü koşutluklar içinde olan metafizik bir yeniden yapılanma düşüncesi aracılığıyla şaman inisiyasyonlarına da baş vurabilirler:

(*) Anadolu'da oldukça yaygın olan ve iki tahta parçası ve çarka bağlı kolu olan ve havada sallıyarak salt bir tıkırtı sesi çıkartın alet. (Çevirenin notu)

"Kötü ruhların taşıdığı gizemlerin ve hastalık karmaşasının içine işlemesi için ona berrak bir düşünce vermek üzere kafasını kesip açarlar, beyni dışarı çıkarıp içini yıkar ve onarırlar; her nereye gezerse gezsin canı görmek için yeterince bakış gücü ve keskinlik vermesi için gözlerinin içine altın tozu sıkıştırırlar; canı yakalayıp uzun süre tutmasına olanak verecek şekilde parmak uçlarına kancalı oltalar yerleştirirler; ayrıca hastalık ve üzüntülerde iyi kalpli ve sempatiyle dolu olması için de kalbini bir okla oyarlar.(8)"

Dyak'lar gökyüzüne yapacakları şaman yolculuğu için kendi söylencelerine de baş vururlar. Tanrı Tupa – Jing, hastalıklardan kurtulamadıklarından ve tek çözüm olarak da hastaları yaktıklarından dolayı Dyak'ların tümüyle tükenişin sınırına geldiklerini farketmişti. Bu nedenle ölü ateşinden bir kadını kurtardı, duman bulutları içinde onu gökyüzüne taşıdı ve ona hekimliğin hünerlerini öğretti. Şimdi artık yeryüzüne dönüp edindiği değerli bilgileri başkalarına aktarabilirdi.

Ruh ve hastalık kavramları, diğer şaman kültürlerinde bulunanlara koşut gitmektedir.

Sumatra'daki Kubu'lar, bir insan ruhunun bir hayalet tarafından ele geçirildiğinde hastalığın doğduğuna inanırlar. Bu yörede Malim'ler olarak tanınan şamanlar, exorcism'i (dua ya da büyü yoluyla kötü ruhları uzaklaştırmak) gerçekleştirmek üzere çağrılırlar. Seans sırasında malimler dans ederler, transa girerler, ve baş malim, hastanın can'ını "görerek" onu eski haline getirir.

Sibirya'da olduğu gibi şamanların yer altına yolculuk ettiği olaylar da vardır. Bu olay, Dyaklar arasında yer almaktadır, burada '*manang*' ya da şaman–şifacı, bir "*belian*" ya da şifa töreninde trans durumuna geçer ve

ruhlar tarafından alakonmuş bir canı eski konumuna getirmek için yeraltı dünyasına yolculuk yapar. Bazen manang için kötü şeytanı hastanın evine çekmek ve onu öldürmek gerekir.

Bu arada Karo Batak'lar arasında bir kişi öldüğünde dişi şaman, esrime halinde dans eder ve cana ölüm yolunda ilerlediğini açıklar. Daha sonraki törende bedeninden uzaklaşmış can'ı ölüler ülkesine gönderir.(9)

DOĞU ASYA

Burada şamanlık ve canlıcılık (animism) Budacılık ve Konfüçyusçuluk gibi oldukça tanıdığımız ve aynı kaynaktan gelen dinsel felsefelerden çok daha öncelere dayanır.

Tibette, Bon şamanları, zaman geçtikçe rahiplerle tanrıların göksel yerleşimlerini birbirine bağlayan kutsal bir ipten söz ederler. Hatta bugün bile onlar, davul kullandıklarında kendilerinin oraya havadan sevkedileceklerine inanırlar. Şamanlığın diğer biçimlerinde olduğu gibi, şayet buna hastalığın nedeni olarak inanılırsa, şifacılar, hastanın can'ını soruşturmayı benimseyebilirler.

Güney Yunnan'daki Lolo'lar da eski dönemlerde insanların gökyüzü ve yeryüzü arasında daha özgürce hareket ettiklerine inanırlar. Bu insanlar arasında şaman–rahipler, aynı zamanda cenaze törenlerini de yönetirler, 'gökyüzüne giden köprüyü' açarlar. Düşünce ağacı ve diğer ölüm sonrası (post–mortem) gidilen bölgelerin ötelerine ulaşmak için türlü dağlar ve nehirleri aşarken yollarını bulmada ölülere yardım ederler. Çin büyüsünden etkilenen Yunnan şamanları, kaybolmuş canları geri getirmek için kutsal pratikler yaparlar ve atın sırtında yapılan görü-yolcuğunu benimserler.

Çinde, birinci yüzyılda Konfüçyusçuluk devletin resmi dini ilan edildiğinde şamanlar, falcılar ve esriyenler (ecstatics) sürüldü ve bunlardan bazıları öldürüldü. Bununla beraber şamanlığa ait birtakım izler Taocu gelenek içinde varlığını koruyabildi. Halen ülke çapında tapınak ve manastırlarda kullanılmaktadır. Özellikle Ch'u eyaleti, Çin şamanlığının güçlü bir kalesidir.

Taoculuk ve şamanlık arasında en belirgin bağ, meditasyon uygulamalarında yer alır. Taocular, dualarını gökyüzüne taşımak için tütsü kullanırlar. Sibirya şamanlarının davul kullandıkları gibi onlar da tahta parçalarını monoton bir ritmde birbirine çarparlar ve kalbin 'mağara'sında kendilerine yol gösterecek bir ruhu keşfedeceklerine inanırlar. Görü canlandırması ve nefes kontrolündeki yetilerin artmasıyla birlikte tıpkı meditatif deneyimselliğin daha gerçekçi bir konuma gelmesi gibi Taocular da uzak yörelerdeki gizemci ülkelere ruhun yol göstericiliğiyle yolculuk ederler – belki de yıldızlarda yaşayan tanrılarla iletişim kurmak için. Bunu yaparken de Taocu meditatör tıpkı bir şaman gibi davranır.(10)

Larry G.Peters'a göre Nepal Tamang'ları şamanlığın özgün biçimini uygularlar, ancak Hinduizmin ve Budacılığın ögelerini kullanırlarsa da ruhsallık geleneğinde onlardan önce gelir. Peters'in bilgisine anahtarlık eden Bhirendra ise bir 'bombo' ya da şamanın oğluydu ve 13 yaşındayken onu inisiye çağrısına götüren şeytani nöbeti (demonic possession) kendi başına deneyimlemişti. Babasının ve ölmüş büyükbabasının ruhsal önderliği altında Bhirendra, gönüllü olarak transa girmeyi ve yine bu süreç içerisinde gözün arasındaki ruhsal ışığı eyleme geçirmeyi öğrendi, –büyülü, beden–dışına–çıkma uçuşuna yol gösteren bir durum. Bhirendra Peters'a anlattığı bir

görüde yüce şaman tanrısı, Ghesar Gyalpo'yla gökyüzünün en tepesinde buluşmak üzere bir yolculuğa çıkar:

"Renk renk çiçeklerin bulunduğu güzel bir bahçeye yürüdüm. Bir havuz ve altın ışıklarıyla ağaçlar vardı. Onun bitişiğinde gökyüzünün zirvelerine ulaşan çok uzun bir bina ve tepeye varan dokuz basamaklı altın bir iskele yer alıyordu. Dokuz basamağı tırmanıp tepede Ghesar Gyalpo'yu gördüm, can çiçekleriyle kaplı beyaz bir tahtta oturuyordu. Beyazlar giyinmişti ve yüzü tümüyle bembeyazdı. Uzun saçları ve beyaz bir tacı vardı. Bana içmek için süt verdi ve halkımın iyiliği için epey "shakti"(*) edinebileceğimi söyledi.(11)"

Şamanlık, Japonya'nın yalıtılmış bölgelerinde de bulunur. Üçüncü ya da dördüncü yüzyıllarda, Budacılığı'nın gelmesinden önce muhtemelen Tunguzca ve Altayca konuşan kabilelerin Japonya'yı kültürel bir etki altına almış olması süpriz sayılmaz. Şamanez (şaman kadın) ya da miko, erkek şamanlardan daha yaygın olarak küçük köylerde şu an dahi bulunmaktadır. Buralarda transa girmekte, telepati, medyumluk, falcılık yapmakta, bekçi tanrılar ya da ölülerin ruhlarıyla konuşmaktadır. Daha büyük kentlerde ise şamanez rolü, Shinto ritüeli tarafından özümsenmiştir.

Bununla beraber şamanca olayların günümüzde de yer alabileceği açıktır. Japonya'daki Omoto dinsel eylemini doğuran ünlü Deguchi Onişaburo olayı bu konuda dikkati çeken bir örnektir.

1898 yılında, Deguchi herkesin dediğine göre zayıf bir gençmiş, kumarcılar tarafından öyle bir dövülmüş ki neredeyse ölüyormuş. Kısa bir süre sonra da koma uykusuna girmiş ve bilinci yerine geldiğinde Takakura da-

ğındaki mağaraya yolculuk ettiğini ve orada oruç tuttuktan sonra Cennet ve Cehennem bölgelerinde gezip dolaştığını açıklamış. Yolculuğunda kendisine durugörü ve duruişiti (clairvoyance, clairaudience) gibi gizil (occult) güçler bahşedilmişti ve dünyanın yaratılışına değin geçmişi görmüştü. Onun görü deneyimleri yeraltı Dünyasının kralıyla buluşmayı da kapsıyordu. O öyle biriydi ki bir anda ince yüz hatlarına sahip beyaz yaşlı adamdan parlak kırmızı suratlı, ayna gibi gözleri ve alevden dili olan korkulu bir hükümdara dönüşebiliyordu. Sonradan Deguchi, öldürülmüş, keskin usturayla bir armut gibi ikiye ayrılmış, kayaların üzerinde parçalanmış, dondurulmuş, yakılmış, çığ tarafından yutulmuş ve bir tanrıçaya dönüşmüştü, ayrıca tüm bu garip olaylara karşın sonunda kendini dünyanın merkezinde, dev eksenel dağ Sumeru'nun doruklarında bulmuştu. Önünde engin bir lotus üzerinde altın, akik ve mücevherlerden oluşan görkemli bir saray duruyordu. Burada cennete giden bir nehir görüsü sunuldu ona. Tüm etrafı mavi dağlar, üstüste binmiş altın dalgalarıyla bir göl ve havada uçuşan altın kumrularla doluydu.(12) Ne yazık ki Deguchi'nin deneyimleri mesihlik savlarına dönüşmüştür.

Birinci Dünya Savaşı sırasında Maitreya'nın –insan ırkını kurtarmak için Tuşita Göğünden inecek olan gelecekteki Buda– bir genedoğumu olduğunu resmen ilan etmişti. Ve o, aynı zamanda tanrılarla kozmik birleşmeyi içeren bir ruhsal şifayı da savunuyordu. Belirli bir süre içinde Deguchi'nin yazıları seksen cildin üzerine çıkmıştı. Kendisi 1948 yılında 78 yaşında ölmüş olsa bile öğretisi varlığını sürdürmektedir.

3. ŞAMAN KOZMOLOJİLERİ

Şurası açık ki mitolojiler, kültürel kahramanlar ve tanrılar dünyanın her yerinde değişiktir ve tanrılarla insanlık arasındaki ilişki farklı yollardan kavranır. Bazı insanlar tanrılarını tirancı buyurganlar olarak, diğerleri anne baba gibi gözeten, buna karşın daha başkaları, güçlerine, uygun İlâhiler (chants) ya da dua yoluyla yardım isteyerek yararlanılabilen doğa üstü varlıklar olarak görürler.

Bu farklılıklara karşın kültürel değişkenlikleri aradan çıkarttığımızda, evrenin nasıl yapılandığı konusunda dikkate değer bir fikirbirliği görürüz şaman toplumlarında. Mircea Eliade'nin, önemli eseri, "*Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*"de (Esrime'nin Eski Teknikleri)–1951'de Paris'te ilk basımından bu yana tüm şamanlıkla ilgili araştırmaları gerçekten etkileyen, bilgince yazılmış bir başvuru kitabı olmuştur– belirttiği gibi şamanın evreni, temelde üç düzeyden ibarettir. İnsan, üst dünya ile alt dünya arasında bir orta bölge olan yeryüzünde yaşar. Alt dünya çoğu zaman sırasıyla gökyüzü dünyası ve yeraltı dünyasıyla bağıntılıdır. Bu üç bölge, çoğu kez merkezi bir düşey eksenle bağlanmıştır. Bu ek-

sene bazen 'Axis Mundi' ya da 'Dünya'nın ekseni' olarak gönderme yapılır, ve değişik mitolojilerde, Dünya ağacı, yaşam ağacı vs. olarak tanımlanır. Bu eksen, kozmik kubbe içindeki deliklerden bir yukarı bir aşağı geçer ve dolayısıyla daha yukardaki ve daha aşağıdaki dünyalara ulaşır ve işte bunlar aracılığıyla şaman var oluşun bir düzeyinden bir diğerine geçer ve tekrar geri döner.

Eliade'nin işaret ettiği gibi bu bölgeleri tanımlamak için farklı kültürler, farklı eğretilemeler (metaphor'lar) ve simgeler kullanır. Türk–Tatarları göğü, deliklerinden ışığın geçmesi için yıldızların bulunduğu bir çadır gibi görürler, buna karşın Yakut'lar yıldızları "dünyanın penceresi" olarak tanımlarlar. Kutup yıldızı genellikle göksel kubbenin merkezi olrak düşünülmüştür ve Samoyed'ler tarafından "Göğün Çivisi" gibi çeşitli etiketlerle tanımlanır. Moğol ve Buryat'lar 'Altın Sütun' ve Kırgızlar ise 'Demir Sütun' olarak adlandırmıştır onu.(1)

Gökyüzüne ulaşan sütun ya da eksen simgeselciliğinin kullanılmadığı toplumlarda kozmik dağlar, zigurat-lar, tapınaklar, saraylar, köprüler, merdivenler ve gökkuşakları ya da, Evenk'lerde olduğu gibi, kozmos'un üç düzeyini birleştiren güçlü bir ırmak gibi çeşitlemelere rastlanır. Şaman, hep kozmik gökyüzüne çıkabilmek, ya da yeraltına yolculuk yapmak için bir araç bulabilmektedir.

GÖKYÜZÜ VE YERYÜZÜ ARASINDAKİ BAĞLAR

Kozmik Dağlar, Hint mitolojisinde yer alır. Meru Dağı'nın 'dünyanın merkezi' olduğu düşünülür ve aynı şekilde eski Mezopotamya ve Orta Doğunun diğer böl-

gelerine ait söylencelerde de aynı belirleyici özellikler yer almaktadır.

Dünya Ağaçları Orta ve Kuzey Asya bölgesindeki dinlerde sıkça geçer. Örneğin Sibirya'da Yakutlar, sekiz dalı olan bir ağacın 'yeryüzünün altın çekirdeğinden' gökyüzüne yükseldiğine inanıyorlardı. İlk insan burada doğmuştu ve ağacın gövdesinden çıkıp yükselmiş bir kadın tarafından emzirildi. Goldi'ler ve Dolgan'lar ise doğumdan önce küçük çocukların can'larının, Dünya Ağacının dallarında kuşlar gibi oturduklarına ve şamanların onları bulmak için oralara gittiklerine inanırlar.(2)

Dünya Ağacı, aynı zamanda Norveç mitolojisinin de bir özelliğidir. Yggdrasil, gölgesi tüm evreni kaplayan kutsal dişbudak ağacıydı. Kökleri, dalları ve gövdesi, cenneti, yeryüzünü ve cehennemi birleştiriyordu. Norveç kozmolojisine göre Yggdrasil'in kökleri Hel'de yeralmakta, gövdesiyse Midgard'tan, yeryüzüne yükselmekteydi. Asgard dağından yükselen bu kutsal ağacın dalları gökyüzünün derinliklerine uzanmaktaydı- yaprakları bulutlar, meyvaları yıldızlardı.

Osmanlı Türkleri, yaşam ağacından herbiri bir insanın kaderini içeren milyon yapraklı bir ağaç olarak söz eder. Her bir insan öldüğünde, bir yaprak düşmektedir. Yaşam Ağacı, Yahudi Gizemcilerinin Kabala'sında esas konuyu oluşturur. Bu karmaşık simge, 'Ain Soph Aur'daki aşkın (transcendent) Tanrı – Sonsuz ışık – ile, on 'alt sefirot' ya da varlık küreleri arasındaki düzeyleri tanımlar. Bu alt sefirot'lar, yaratılan dünyanın bildirgesinde Tanrı'nın kutsal doğasına ait görüşleri yansıtmaktadır. Kabalacılara göre, şamanlarda olduğu gibi temel gizemci amaç, özünde Tanrı'yı anlamaktır. Her ne kadar şamanlığın canlıcı yapısı Yahudi gizemcinin sofuluk arayışından daha az dünya dışı (ethereal) ve daha çok uygu-

layıcı (pragmatic) ise de, kabalacı Yaşam Ağacı'nın çağdaş Batı büyüsü için pratik bir odak haline gelmiş olması burada kayda değer. Öyle ki bir bakıma buna çağdaş şamanlık olarak bakılabilir.

Dünya Ağacı Dyak mitolojisinde de özellik taşımaktadır. Burada ağacın yedi dalı vardır ve ölülerin ruhları için "gökyüzüne giden bir yol" oluşturmaktadır. Benzer biçimde Endonezya şamanları da kaybolmuş canları geri getirmek için kozmik ağaca tırmanırlar. Diğer taraftan klasik bir örnekte, bir nehir dizgesinin sunduğu üç dünya arası bağlantı, Evenk'lerin dinsel yapılarınca üretilmektedir. Evenk kozmolojisi ise Sibirya'daki Tunguz – Mançu halklarının bir özelliğidir.

EVENK KOZMOLOJİSİ – ÖZEL BİR DURUM

Evenk'ler evreni, Eliade'nin tanımladığı üç karakteristik düzeyden ibaret olarak düşünürler. Burada üstteki dünya 'ugu buga' olarak isimlendirilir ve gökyüzüyle bağ kurar. Ortadaki dünya 'dulugu buga'dır ve insanlar yaşar; ve alttaki dünya, 'khergu–ergu buga' ölü akrabalar ve hastalık ruhlarının egemenliğindedir. Bu üç dünyayı birbirine bağlayan ve Kozmik Ağacın bir karşılığı olarak mitsel 'Klan Nehri' vardır. Baş kısmı üst dünyadan kaynaklanır ve dönüşte alttaki dünyanın en uç köşesine değin uzanan yer altı denizinden geçerek akar.(4)

Üst dünya gerçekten günlük gerçeğiyle alıştığımız dünyaya benzer, ancak ölçüsü oldukça büyümüştür. Burada yaşayan tanrı ve ruhlar, aşağıdaki insan için bir ilk örnek (prototype) oluşturur. Örneğin ugu buga, yaratıcı tanrı Amaka'nın krallığıdır. Amaka, ilk zamanlar insanlara ateşi ve aletleri kullanmasını, rengeyiğini evcilleştir-

mesini öğreten şatafatlı kürk elbise giyen çok yaşlı bir adamdı. Burası aynı zamanda, elinde kaderlerini tuttuğu, ne zaman yaşayacaklarını, ne zaman öleceklerini belirlediği hayvanların, kuşların ve balıkların efendisi olarak düşünülen Eksheri'nin kaldığı yerdi. Eksheri, şamanın avın başarılı olması için ricada bulunduğu varlıktı daha çok. Böylece eğer Eksheri'nin gönlü alınmazsa hayvanları ayrı doğrultulara sürüklemek için kendi ruh–yöneticilerine buyruklar verebiliyordu. Avın tüm başarısı ona bağlıydı. Eksheri, genellikle, avını gözeten hayvan canlarının bekçisi olarak ileride karşılaşacağımız alt dünyanın 'Klan(Ev) sahibesi'nin 'göksel' karşılığını temsil etmektedir.

Ugu buga'da aynı zamanda uyandırıldığında kötü ruhları yok etmek için gök gürültülerini ve çakan şimşekleri boca eden gökgürültüsü tanrısı Agdy de kalmaktadır. Yine burada insanlığa durmadan sıcaklık temin etmek için didinen, Sibirya'da kış süresince oldukça değeri bilinen, sıcaklığın ve ışığın ustası yaşlı adam Dylacha yaşamaktadır. Göksel ateşi yakan odur, sıcaklığını kocaman deri çantasında biriktirir ve sonra bahar geldiğinde, karaları ısıtır ve buzdan nehirleri eritmesinde kendisine yardımcı olan oğullarıyla bu sıcaklığı orta dünyaya yayar.

Tüm bu varlıklar, umulacağı üzere, iyiliksever olarak düşünülürler. Ancak bu, çok daha korkulu olan alttaki dünyada yaşayanlar bakımından böyle değildir. Khergu – ergu buga'da dünya tersine dönüverir, öyle ki yaşayanlar ölü, ölüler de canlı hale gelir. Özgün bir düzeyde,' buni' adı verilen bir çevrede, nefes almadan, soğuk bedenleriyle, yaşayanlar gibi avcılık ve balıkçılık yapabilen ölü klan halkı oturur. Bununla birlikte khergu–ergu buga, aynı zamanda hastalık ve rahatsızlık ruh-

larının ülkesidir ve kabile tabularının bozulup bozulmadığını gözleyen Klan Sahibesi de burada yer alır. Hepsinin 'khargi' olarak tanıdığı alt dünya yöneticileri, ata–ruhlarını yönettiklerinden ötürü küçümsenmezler ve ölmüşlerin efendisi sayılırlar. Evenk'ler, avcılığı yöneten Klan Sahibesi de dahil olmak üzere Khargilerin bizzat yarı hayvan ve yarı insan olduklarını anlatırlar; ama tehlikelere karşın alt dünya, totemci klan birliğine olanak sağlıyabilmektedir. Totem hayvanıyla gizli bir bağı olduğundan özel bir konumu olan şaman, ölüm alanını fethedebilir ve sonra tanıdığı orta dünyaya canlı olarak genedoğar.

Şaman'ın eşsiz rolü, bazen kahramanlık miti içinde temsil edilir. Bir Evenk söylencesinde 'Main' adını verdikleri bir kahramandan, bir gelecek ustası, gökyüzünde bir avcı ve bir kozmik şaman ilk örneğinden (archetype) söz edilir. Bir gün Kheglen, göksel iri boynuzlu geyik, iriboynuzlarını üzerine geçirerek güneşi gökyüzünden çalmıştı. Bu olay dünyayı görünüşe göre sonsuz geceye, insanlığıysa şaşkınlığa itmişti. Main, kahraman şaman, öne atıldı, kayaklarını giydi ve göksel tonozdaki açıklığa doğru atıldı. Main, ugu buga'da geyiği izledi, yayından çıkan bir okla onu vurdu. Böylece tüm ışığı ve sıcaklığıyla güneşi Orta Dünyaya geri getirdi ve yaşamın bekçisi olarak kabul edildi.

Bununla beraber, şayet Main gibi bir şaman üst dünyada etkili olmayı öğrenmek zorundaysa –ve o yukarda geçen söylencede gerçekten Dylacha'nın (sıcaklık tanrısı) bir karşılığıdır– aynı zamanda alt dünyanın özel kişisi olan Klan Sahibesi "*bugady–enínintyn*" ile de görüşmek zorundadır. Bir av süresince kaç tane hayvanın yakalandığını bildiren bir şarkıyı dile getirerek girdap aracılığıyla ve bir nehir boyunca yeraltı klan ülkesine

doğru yolculuğa çıkar, yol üzerindeki bir çok engeli aştıktan sonra nihayet Klan Sahibesiyle yüzyüze gelir. Önünde, onu engelleyen bir biçimde yarı hayvan, yarı insan olarak görünmesine karşın o bundan ürkmüş gözükmez ve yönetimi altındaki hayvan ruhlarını serbest bırakması için onu ikna etmesi gerektiğini bilir. Nihayet uzun süre ona yalvardıktan sonra belirli sayıda hayvanı ele geçirmek için izin koparır. Sonra ipek ipliğine dönüştürerek şaman davulunun içine gizler. Orta Dünyaya geri döndüğünde davulunu klanın av alanına taşır ve lifleri ileri geri sallar. Bundan sonra onlar gerçek hayvanlara dönüşür, öyle ki avcı yoldaşlarının gelecekteki avları için fırsat yaratmış olur.

Bununla birlikte eğer yukardaki ve aşağıdaki tanrıları yatıştırmak şamanın esas konusuysa o her zaman yalnız başına hareket etmez.

Bir ülkeden ötekine doğru yola çıktığında genellikle yardımcı yol göstericiler ona eşlik eder, işini başarıyla tamamlamada kendisine yardımcı olmak üzere ruhlar ya da tanıdıklar olarak bir çok yandaşı olması değişmezdir.

YOL GÖSTERİCİ RUHLAR

Şamanın dünyasında yol gösterici ruhların birçok işlevi vardır – hastalıkların kaynaklarını araştırabilir, yitik canları geri getirmeye gönderilebilir, saldırı sırasında çağrılıp şamanın ruhsal çağrısında ortaya çıkan engellere geçit yolu gösterir. Daha önce de görüldüğü gibi yardımcı ruhlar, şamanlara rüyalarda, görü'lerde ve inisiyasyonlardan sonra kendiliğinden görünür. Bazı toplumlarda şamanlar onları değiş tokuş ederler ya da miras yoluyla ele geçirirler. Ne olursa olsun yol gösterici ruhlar

şamanın kararı ve gücü - ruhsal ve büyüsel gücün tam anlamıyla cisimleşmesi - açısından çok önemli kabul edilirler.



Şamanın yol gösterici ruhları (Martin Carey'in çizimiyle)

Yol gösterici ruhların iki esas tipi vardır. Birincisi aslen şamanın kontrolu altında olan ve ona tanıdık olarak hizmet eden ruhlardır. Bunlardan başka daha çok bekçi ya da yardımcı olarak kabul edilen başka ruhlar da sözkonusudur. Bunlar şamanın yardım ihtiyacına göre çağrılırlar. Bunlar ufak tanrılar ya da ölü şamanların

ruhları olabilir: kendi alanlarında bir ölçüde bağımsızdırlar ve otomatik olarak şaman'ın denetiminde değillerdir.

Sibirya şamanları genellikle ayı, kurt, tavşan gibi hayvanlarla ya da kaz, kartal ya da baykuş gibi kuşlarla yakınlık kurarlar. Yakutlar, boğaları, kartalları ve ayıları en güçlü yandaşları olarak görürler ve onları kurtlara köpeklere yeğlerler –bunlar küçük şamanların ruhlarıdırlar. Barama Carib, bu arada değişik sınıflardan ruhlarla şaman çıngırağına yerleştirdiği değişik tipte çakıl taşlarını birleştirir: isteğe bağlı olarak da onları çağırır.

Bekçi ruh ise değişik bir düzeydedir. Nepal'deki Tamang şamanlığı, Bölüm 2'deki örnekte bu ayırımı yerine getirmektedir. Burada Bhirenda'ya, ölü dedesinin ruhu tarafından yol gösterilir ve onun aracılığı ile olduğu kadar orada babasının da veliliği ile görü bilincini alabilecektir.

Mircea Eliade'nin de belirttiği gibi bekçi ruh aynı zamanda şamanın ikinci kişiliğinin (alter ego) bir örneğini –onun içsel boyuttaki ruhsal karşılığını oluşturur. Bu genişliğe kadar insan-hayvan dönüşümünün büyülü savlarını anlayabiliriz, nitekim böyle fırsatlarda şaman, bilincini bir hayvan biçiminde, imgesel bir düzeyde yansıtır. İşte bu 'beden' içinde ruhsal yolculuğu ileri doğru devinir. Chuckhee ve Eskimo şamanları kendilerini kurta dönüştürdüklerini iddia ederler, Lapp'lar ise ayı ya da ren geyiği olabilirler. Öte taraftan Malay yarımadasındaki Semang şamanları kendilerini kaplana dönüştürebileceklerine inanırlar. Bu tip büyülü dönüşüm tehlikesiz olamaz. Bazan şamanlar kendi büyülü bedenleri içinde içsel boyutta birbirleriyle kavga ederler. Bu karşılaşmada şayet bir şaman 'ölürse' çoğu kez gerçek yaşamında da ölebileceğini söylerler, çünkü bu durumda onun özü harabolmaktadır.

Hayvanlarla 'dost olma'nın daha temel düzeyde oynadığı role iyi bir örnek, Kanada'nın kuzey kutbu kıyısında yaşayan 'Netsilik Eskimoları'nda görülür. Usta şamanlar, ya da '*angatkok*'lar, geleceğin genç erkek şaman adaylarını toplayıp onları büyüsel bir çömezlikten geçirirler. Şaman hocasının evinde yaşamaya başlayan adaylar törensel (ritual) tabuları gözlemleyerek öğrenirler. Sonra da şaman tekniklerini öğrendikleri özel eskimo evine (igloo) gönderilirler. Öğretmen, çömezine bir 'tunraq' –yardımcı ruh ya da dost– sağlar ve başlangıçta tunraq'ın yeni sahibinden daha güçlü olması olağandır. Bununla beraber zamanla genç Eskimo şamanı onu evcilleştirmeyi öğrenir. Şaman, deneyim ve özgüven açısından geliştiğinde, daha fazla 'tunraq' edinir ve bunu yaşam boyu sürdürür. 1940'larda henüz yaşamakta olan ve insanbilimci Asen Balıkçı'nın 'son önemli Netsilik şamanı' diye tanımladığı ünlü şaman Iksivalitaq'ın yedi tunraqı vardı –Büyük Dağ'ın ruhu, üç ölü adamın hayaleti (bunlardan biri büyükbabasıydı) ve bir deniz akrebinin, bir katil balinanın, kulaksız bir siyah köpeğin ruhları.

Netsilik kültürünü detaylı olarak incelemiş olan Asen Balıkçı'ya göre tunraq'lar sık sık çağrılıp kullanılmaktan hoşlanırlar. Böylece şamanla yardımcı ruhları arasında güçlü özel bağlar olduğu sanısı kuvvetlenir. Ancak işler iyi gitmediğinde tunraq'ların kendi güçlerini sahiplerine karşı boca etmesi de olasıdır. Belki bir şaman, zor bir misyonu yerine getirmek için tunraq'ını göndermiş ve ruh da görevini başaramamış olabilir. Bu durumda kızgın, kana susamış, denetim dışı, eski sahibine ve onun yakınlarına hastalık ve ölüm getiren öfkeli bir 'tersdönmüş ruh' ya da 'tunraq kigdloretto' ya dönüşür.

Hatta, Netsilik Eskimo topluluğunun en iyi zamanında dahi tunraq'lar, bu çabuk kızan sahipleriyle hu-

zursuz bir ilişki içindeydiler. Balıkçı, saldırgan şamanlığın, kıskanç rekabetçiliğin bir sonucu olduğu iki olayı şöyle aktarır:

"Kaormik, Amaoligardjuk'un oğlundan daha iyi bir ayı avcısıydı, bu yüzden Amaoligardjuk, bir şaman (olarak) onu, kıskandı ve tunraq'ı olan kutup ayısını Kaormik'in üzerine saldı. Ayı, onun yüzünün sol yanını tırmaladı, ama öldüremedi. Amaoligardjuk bunun üzerine 'Bu adamı öldürmek çok zordur!' dedi."

Başka bir kez:

"Bir şaman olan Tavoq, mükemmel bir avcı olan Angutitak'ı kıskanmaya başlamıştı, hep paylıyordu onu. Angutitak, sakin ve korkunç bir adamdı. Hiç yanıt vermiyordu. Sonunda bir gün Tavoq'u sıradan ve tembel bir avcı olarak suçladı. Tavoq da Anguitak'tan kutup geyiğini kovaladığı bir sırada, tunraq'ını gönderip bir kar fırtınası koparark öcünü aldı.(5)"

Kaydadeğer bir başka olay da 1900'lerin başında Rus insanbilimcisi Lev Shternberg ile uzun tartışmaları olan adı bilinmeyen bir Goldi şamanından alınan, bir şamanla onun yol gösterici ruhu arasında geçen garip ilişkilerdir. Shternberg'e anlattığına göre şamanlığa sürüklenmesinin başlangıçtaki nedenini oluşturan şiddetli başağrılarını hiçbir şaman iyileştiremeyince kendisi şaman olmak için büyük istek duymuş.

Bir akşam yatağında uyurken, diğer Goldi kadınlarına çok benzeyen, çok güzel, ancak oldukça kısa (aşağı yukarı 70 cm. boyunda) bir kadın tarafından ziyaret edilmiş. Kadın ona kendisini onun ruhsal atalarından bi-

ri -yani ayami- olarak tanıtıp öbür şamanlara da şaman şifasını öğrettiğini söylemiş. Artık onun öğretmeni olacakmış.

Ayami aynı zamanda adamı kocası gibi sayacağını ve şifa dağıtabilmesi için ona yardımcı ruhlar temin edeceğini söylemiş. Kadın aynı zamanda tehditkarmış da: 'Sözüme uymazsan' demiş sert bir şekilde 'Senin için çok kötü olur, öldürürüm seni'(6)

Şaman Shternberg'e ruhsal karısının (spirit wife) isteğe bağlı olarak nasıl biçim değiştirebildiğini anlattı. Bazen yaşlı bir kadın bazen kurt ya da kanatlı kaplan oluyordu ve kadın onu havadan başka yerleşim bölgelerine götürüyordu. Aynı şekilde ona üç yardımcı dost ruh bırakmıştı –bir panter, bir ayı ve bir kaplan– ona şamanlıkta yardım etsinler diye. Şamanlık gücünü onlardan alıyordu: "Ben şamanlık ederken ayami ile bu yardımcı ruhlar bana sahip oluyorlar" demişti Shternberg'e: "büyük olsun, küçük olsun, tıpkı duman ya da buhar gibi bana sızıyorlar. Ayami benim içimde olduğunda sanki ağzımdan konuşan o kadın oluyor."(7)

Burada daha önce şamanlarla medyumlar arasında tanımını yaptığımız farkın bulunmadığını görüyoruz – bir anlamda bu şaman, yol göstericiler tarafından sahiplenilmişti. Bununla birlikte, büyüsel şifa olayını gerçekleştirmek için şaman, kendi iç kaynaklarını bilinçle harekete geçirir, bu örnekte birden fazla yardımcı ruhunu harekete geçirdiği gibi. Bu ölçüde şaman, duruma edilgen kalmak, ya da düşüncesinin ötelerindeki bir alanda bilinmeyen bir güç ile arasında kanal kurmak yerine şu an kendi istemini yürütmektedir.

Özetle, sözünü ettiğimiz gibi şamanla dostları arasındaki kapsamlı ilişki, yaşamsal, ancak bazen güvensizdir ve bu güvensizlik durumu bazen bir oyun konumu-

nu zoraki kabul ettirir. İlişki ruhsal bir 'evlilik' biçimini alabilir bazen –yukarıdaki Goldi olayı gibi– ya da şaman, yardımcı ruhlarını şarkı, dans ve ritüelleri kullanarak onurlandırır. Bu onurlandırma kimi zaman tapıncaklara (fetişlere) sunular sunulması, tabulara etkinlikle saygı gösterilmesi (örneğin sözkonusu hayvanın etini yememek), ya da basit bir biçimde ruhsal yandaşın varlığının başkalarından gizli tutulmasını içine alır. Durum ne olursa olsun şurası açıktır ki son tahlilde bunlar, ister kendi denetimi altındaki hayvan dostlar olsun, isterse kozmik alanların ötesine açılan anahtarı elinde tutan varlıklar olsun, şamanlar kendilerine yardımcı ruhlara bağımlıdırlar. Her ne olursa olsun şamanın biricik rolü arabuluculuktur: O özel biridir, çünkü birden fazla gerçeklik düzeyinde etkendir ve ele geçirdiği yardımcıların tüm'ünü bir araya toplayarak bu özel durumu sürdürebilmesi, kendi elindedir.

4. RİTÜELLER (Dinsel Törenler) ve İÇSEL DÜNYA

Bayram ritüeli içsel bir olayın dışsal planda uygulanmasıdır. Tüm dinlerde, aynı zamanda şamanlıkta ve törensel büyüde, bunu gerçekleştirenler, yaptıkları şeyin basit bir tiyatro gösterisi olmayıp, bir çeşit gizli, içsel gerçek ile uyum kurmak olduğunu bilirler. Öyle ki bir an için kendilerini belki tanrıyla birlik olma, ruhsal şifanın kaynağıyla özdeşleşme ya da bir çeşit aşkın gücün cisimleşmesi olayına kaptırdıkları bir gizemci drama içinde bulurlar. Böyle bir yolda şaman, rahip ya da büyücü, bilinen dünya gerçeğinden daha geniş ve daha harika bir boyutla bağlantıya geçtiğine inanır. Bu, daha çok bir gizem içinde yer alma deneyimidir –günlük uğraş alanlarını gizli ve özel bir zaman süreci uğruna terketmek, Kozmos'a girmektir.

Birçok insanbilimci ve toplumbilimcinin bununla ilgili sorunu vardır. Çünkü dışsal olayları ve davranış örneklerini sınıflamak ve bu davranışlarıyla toplumsal matriks (kalıp) içindeki anlamlarını ayrıntılarıyla saptamak için eğitilmişlerdir. Çoğunlukla görebildiklerinin olan bitenlerin tümü olduğuna inanma eğilimindedirler.

Şamanlık da bir istisna değildir. Birçok gözlemci şamanı yabancıl (exotic) bir oyuncu (performer)dan biraz fazlası olarak görür: Öyle biri ki, çağırıcı ve kışkırtıcı tören yoluyla hem kendini hem de izleyenleri kandırdığı bir isteri durumu yaratabilir.



Hayvan elbiseleri giyen bir Karaayak (Blackfoot) Kızılderili şamanı (19. yy. başları)

Bu konuda bir örnek, dinin kaynağı üzerine yazdığı The Ghost Dance (Hayalet Dansı) adlı bir destansı ese-

rinde Weston La Barre'in şamanlık üzerine yaptığı yorumda yeralmıştır. La Barre, şamanların en eski zamanlardan bu yana kuşların ve hayvanların hareket ve seslerini taklit etmeyi öğrendiklerine dikkatimizi çeker. Bu, doğal bir şeydi, çünkü hayvan şamanları avdaki başarıdan sorumlu tuttukları yeraltı dünyası içindeki güçlerle özdeşleşmek isterlerdi, bunun yanısıra kuş şamanları da hava ve gökyüzündeki ruhlarla özdeşleşmek isterlerdi. Örneğin Sibirya Yakutları kız kuşu (lapwing), doğan, kartal ve guguk kuşu vb. kuşların ötüşlerini taklit etmekte ustadırlar. La Barre bunu şöyle vurgular:

"*.... hayvan ve kuş gibi olmak için onların postlarına, masklarına bürünmek yetmez, davranışlarını da taklit etmek gerekir. Şamanların uçuş rüyalarında ve trans anında havalarda kuş gibi gösterdikleri ustalıkların yanısıra kuşlara en çok malettikleri şey onların şarkılarıdır. Kuş şamanları güç kaynaklarından şarkıyı (ödünç) almaktadırlar.(1)*"

Bununla birlikte güç durumda kalıp da harekete geçme zamanı gelince La Barre, öncelikle toplumsal açıklamalar ile ilgilenen diğer insanbilimciler gibi, şamanı basit bir taklitçi (imitator) ve dalavereci (manipulator) olarak, yaptığı töreni de bir aldatmaca olarak görme eğilimi taşır. Bunun için de 1920 yılında izlenen bir 'Copper' Eskimo şaman ritüeli için Diamond Jenness'in tanımlamasına gönderme yaparken:

"*Oynadığı rolde şamanın bilinci yerinde değildir; bir hayvan haline geldiğini ya da onu ele geçireceği varsayılan ölü bir adamın gölgesi olduğunu düşünmektedir. Seyirciye göre bu tuhaf yaratık, yabanıl ve çılgın görünü-*

şüyle ventrilog (karından konuşan) çığlıklarla, yeryüzüne ait olmayan çılgınca hızlı ve anlaşılmaz konuşmasıyla, anlaşılan bir cümlenin şurasında burasında yer alan salt bir kırık sözcükle artık bir insan olmaktan ziyade onun kişileştirdiği nesnenin kendisidir. Düşünceleri en yabanıl imgelem karşısında hemen kavrayıcıdır, en tuhaf ve en fantezi olayları görür.(2)"

Bu alıntıyı devam ettiren La Barre "sahne hayaline (illusion) benzeyişi çarpıcıdır" biçimindeki gözleminde şamanın genellikle ritüellerinde sözünü esirgemeyen bir sahtekâr olduğunu vurgular ve Kiowa şamanı Yalnız Ayı'ya ait olayda onun oldukça yetersiz (incompetent) olduğunu anımsatır, öyle ki onu izleyen budunbetimci (ethnographer) William Bascom, onun el yordamıyla torbasındaki kırmızı killeri aldığını ve ağzında çiğnediğini, sonunda sanki kendi 'kanıymış' gibi tükürdüğünü görebilmişti.

Ancak bu yorum acaba gerçekten olan şeyi temsil ediyor mu? Bu, özgün bir kandırmaca olsun ya da olmasın, genelde o bahaneyle şaman, kutlama eylemlerine başvurmakta ve fizik düzeyde, kendi içsel, medyumik tasarımını yansıtan ritüel nesneleri kullanmaktadır. Şayet ritüelleri bu doğrultuda düşünürsek kırmızı kilin kan haline gelmesi oldukça akla uygundur ve şamanın kuşların kanat çırpma seslerine öykünmesi, gerçek bir uçuşu duyumsama deneyimidir.

Bu, Amerikalı insanbilimci Michael Harner'ın, Zuni Pueblo'su tarafından oynanan Hayvan Tanrılarının dansını değerlendirirken ulaştığı bir sonuçtur aynı zamanda:

"Hayvan Tanrıları, dans ederek, takırdayarak, davul çalarak çağrılırlar ve hayvan eylem ve çığlıklarına öykü-

nerek yaratılan çılgınca bir ortamda dansçılar kendilerini bırakırlar. Bu dansçılar, ellerine gerçek ayı pençeleri takarak ayının kişiliğini benimseyebiliyorlar. Fakat bu Hayvan Tanrılarının dansı, basit bir öykünmeden daha fazla bir şeydir, nitekim Zuni dansçısı, tıpkı Kuzey Amerika Düzova (Plains) Yerlileri'nin bir Kartal ya da Bufalo Dansında yaptığı gibi öykünmenin ötesine geçmek için gayret gösterir ve hayvanla bütünleşir... Benzeri biçimde 'kachina' tanrılarından birinin maskını giyen bir Zuni dansçısı, kachina'yı kişileştirmenin daha ötesinde bir şey yapar. Dans ederek, davul çalarak, çıngırdayıp hırlayarak "maskın içinde bulunduğuna inandığı ruhun o an için gerçek cisimleşmesi haline gelir."(3)

Gizli Törenin dönüşümcü doğası için diğer bir örnek, adayın simgesel ölüm ve dirilişinin ve göğe yükselişinin özelliklerini belirten kutlama inisiyasyonunu benimseyen Forrest River'deki Avustralyalı Yerlilerdir:

"Alışılmış yöntem şöyledir: Usta, bir iskelet biçimini benimser ve büyüyle bir çocuk ölçüsünde ufaltılan şaman adayını içine yerleştirdiği bir küçük çantayla birlikte Gökkuşağı-Yılanı'na atabiner gibi yerleşir. Sanki ipte tırmanıyormuş gibi kollarıyla kendini yukarı çeker. En üst noktaya yaklaştığında adayı gökyüzüne fırlatarak 'öldürür'. Gökyüzüne vardıklarında usta, adayın bedenine küçük gökkuşağı-yılanlarını, brimure'leri (küçüktaze-su yılanları) ve kuvarz kristallerini (gökkuşağı-yılanıyla aynı mitolojik adı taşır) sokuşturur. Bu işlemden sonra aday, henüz Gökkuşağı-Yılanın sırtında olduğu halde tekrar yeryüzüne getirilir. Usta büyüsel nesneleri yeniden onun bedenine bu kez göbeğinden sokar. Bu defa göbeğinden doğru, ve büyülü bir taşla dokunarak onu uyandırır.

Aday, normal ölçüsüne kavuşur. Ertesi günü Gökkuşağı-Yılanı aracılığıyla aynı yoldan yine aynı şeyler tekrarlanır."(4)

Açık söylemek gerekirse bu tür ritüellerde fiziksel gözlemlemeler –öyle ki birisi gerçekten dışsal olarak olayı görebilir – ve ard arda gelen törensel olaylarla temsil edilen simgesel mitsel tasarımlar söz konusudur. Maalesef bilimsel olarak eğitilmiş Batılı gözlemciler, hiç şüphe yok ki yukarda tanımlanan böyle bir ritüel'in çoğu anlamını kaçırmaktadır. Oysa şaman, 'gerçek olan' ile 'gerçek olmayan' dünya arasında ayırım yapmamaktadır. Şamanlık sırasında ortaya çıkan tümüyle büyüsel alan, her iki, 'doğal' ve 'büyülü' olayların dışa vurumlarının bütünleşmesidir, çünkü şaman, günlük gerçeklerden üst ya da alt dünyalara giden bir katmanı delmektedir. Onun için tek sözcükle gerçek olan büyüdür.

Şaman elbiselerine baktığımızda onun içerdiği mitsel tasarımın kanıtını görmemiz olasıdır. Carmen Blacker'in gözlemlediği Japon Şamanları bir dünyadan diğerine giden koridor'u basitleştirmek için kartaldan bir şapka, baykuş tüyleri ve kumaş yılanlarla süslü pelerinler kullanırlar. Bu noktayı vurgulayan Blacker bunu şöyle dile getirmektedir. İçlerinde davulun en önemli olduğu diğer sazlar eşliğinde büyü elbiseleri hangi maddeden yapılmışsa o biçimde cisimleşirler ve üstlerine oyulan figürler simgesel olarak öbür dünyayla bunu birbirine bağlar.(5)

Benzeri biçimde Yakut şamanları güneş yuvarlağıyla süslenmiş bir kaftan giyerler, bu aşağıdaki dünyaya açılmayı temsil eder. Oysa Goldi'ler mitsel deneyimin parçası olarak ayılar ve yaban kedileri gibi 'güç hayvanlarını' ve Kozmik Ağacı betimleyen bir manto giyerler. Teleut şamanları çoğu kez büyülü uçuşu simgeleyen kanatlı

baykuş takkesi giyerler, oysa Buryat şaman kostümü, ölümsüzlüğün demirden kemiklerini resimleyen demir süslerle ağırlaştırılmıştır. Kostümün üstündeki ayılar, leoparlar, yılanlar ve kertenkeleler şamanın yardımcı ruhlarıdır.

Bu nedenle bir dereceye kadar, şamanın kendi deyimleriyle dışa vurduğu kendi evrensel kavramlarını dikkate almamız gerekir. Birçok insanbilimci için, özellikle şamanın düşünce-kuruluşuyla uyum yapamayanlar için bu oldukça zordur. Bununla birlikte bilimsel insanbilim ile mitsel deneyimsel şamanlık arasında açıkça bilinen korkunç gedik daraltılmaya elverişlidir. Gitgide artan sayıda ruhbilimci bu tür olguları ölüme yakın ve beden–dışına–çıkma deneyimleri olarak dikkate almaktadırlar, ki bu durum bilinçliliğin işlevsel olarak bedenden belirli bir mesafede iş görebildiğini güçlü bir biçimde göstermektedir. Batılı bir kent ortamında yaşayan sıradan kentliler, şaman deneyiminden pek de farklı olmayan görülmez duyumsamalardan bahsederler. Winnebago şamanı Gürleyen Bulut ile ilgili olarak şimdi yapacağımız tanımlamalar, bu bağlamda düşünüldüğünde, ilk göründüğünden daha inanılır gelmektedir.

Gürleyen Bulut (Thunder Cloud), Büyü Dansı gizli toplumu (Medicine Dance Secret Society) üyesiydi ve oldukça saygı duyulan bir şaman'dı. Bilinçli olarak önceki iki enkarnasyonunu çağırabileceğini öne sürüyordu. İkinci ölümünde kendisini gömen insanları izlemişti gerçekten. Sonra Batan Güneş'e doğru yolculuğa çıktı ve başka ölü insanların bulunduğu bir köye vardı:

"Dört gece için orada kalabileceğim söylenmişti bana, ancak gerçekte ben orada dört yıl kaldım. İnsanlar kendi kendilerine eğleniyorlar burada. Her çeşit neşeli danslar var. Oradan yeryüzü yapıcısı'nın yaşadığı yere

çıktık ve gördüm onu, konuştum onunla, yüz yüze, tıpkı seninle şimdi konuştuğum gibi. Ruhları da gördüm gerçekten, onlardan biri gibiydim. Sonra bu dünyaya üçüncü kez geldim ve şimdi buradayım. Bildiğim aşamalardan yine geçeceğim. (6)"

Buradan çıkan sonuç şu ki, dışardakilere bazen tuhaf görünebilen şamanın dünyası, onu deneyimleyen insan için yine de tümüyle gerçektir. Gürleyen Bulut, şaman dansını ve ruhsal görü açısından bağımlı olduğu iyileştirmeyi şöyle tanımlamaktadır:

"Blue Clay Bank'ta (St. Paul) bir çeşit yabanıl boz-ayı 'ruh' dansı yapan biri yaşamaktadır. Ne zaman büyük sıkıntıya düşsem ona yeterince tütün götürürdüm, o da bana yardımcı olurdu. Bu yabanıl boz-ayı bana, şarkılarını ve kutsal bir şeye bakma gücünü verdi. Bana kutsal ayı pençelerini verdi. Sonra dansederken gösteri yapmaya başladı. Karnını yırtıp açtı ve kendini kutsayarak tekrardan iyileştirdi. Bunu yine tekrarladı. Bir yabanıl ayı bir başkasına pençe attı ve yaralı olan, kötü bir biçimde kana boğuldu. Sonra her ikisi de kendi kendilerini tekrar kutsayıp iyileştirdiler.(7)"

Açıkçası, Gürleyen Bulut bu olayda hem düz anlamla hem de metafizik anlamda konuşuyordu. Her ne kadar bu yaban-Ayısı ruhu özgün bir yöreyle (Blue Clay Bank) birleşmiş ise de, yapılan tanımlar, büyülü olaylardı. Gürleyen Bulut bu olağanüstü iyileşmeyi fizik olarak değil, kendi ruhsal–görü'sü düzeyinde görmüştü. Bununla beraber algının iki düzeyi birbirine karışır. Şifa gösterisi, şamanın bizzat 'kutsal' esinleme diye isimledirdiği bir şeydi. Şamanlık kutsal boşlukta (space) gerçekleşmektedir.

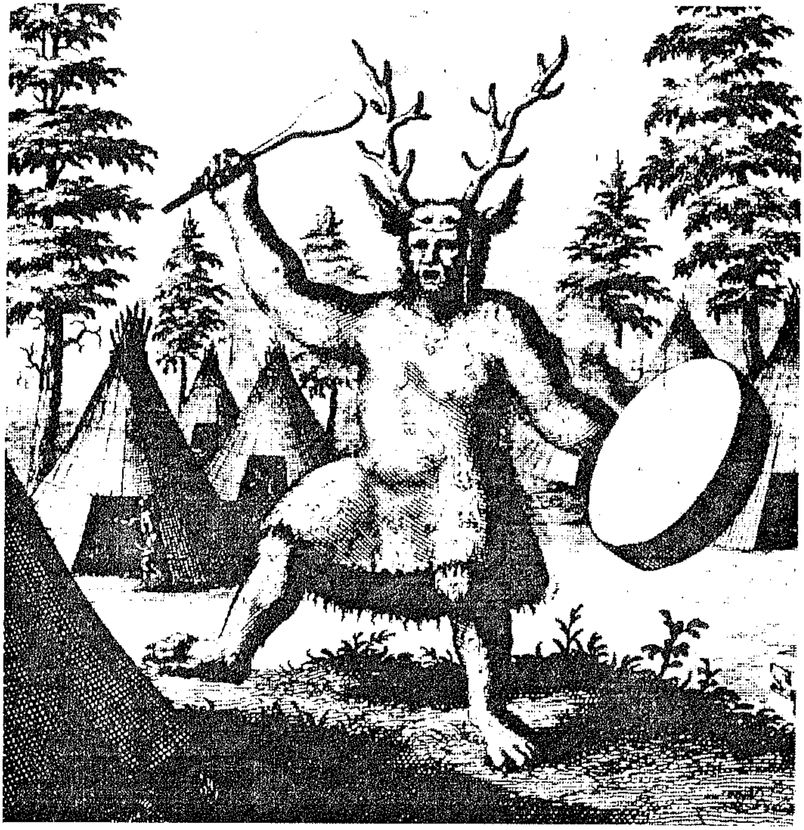
Şamanın deneysel egemenliğinde araştırdığımız görülerle şaman tekniğinin özgünlüklerinden ikisini göz önüne alabiliriz şimdi – şaman davulu ve şarkının kullanımı. Her ikisi de şaman bilinci konumuna giriş ve yardımcı ruhların çağrılmasında birer araç olarak kullanılması açısından önem taşır. Bu çeşit hünerleri olmaksızın bir şamanın başarılı olması zordur.

ŞAMAN DAVULU

Davulun şamanlıkta özel bir rolü vardır, çünkü o, şamanı öte dünyaya taşıyan gerçek bir araçtır. Genellikle at ya da başka bir hayvanla yakından özdeşlik kurulur. Soyot'lar şamanlarının davullarını '*khamu-at*' diye isimlendirirler. Bu da 'şaman atı' anlamına gelir ve Altay şamanları davullarını at simgeleriyle süslerler.

İnsan bilimci L.P.Potapov'un bir keşfi ilginçtir. Buna göre Altay halkı davulu isimlendirirken, davul yaparken kullandıkları derinin ait olduğu hayvanın (deve ya da benekli at) adını değil de gerçekte at olarak kullandıkları evcil yük beygirlerinin adını kullanırlar. Bu da, davulun bir taşıma şekli olduğunu doğrular: davulun tekdüze ritmi iledir ki şaman yukarı ve aşağı dünyalara 'biner gider'. Bir Soyot şiiri bunu açıkça göstermektedir:

Deri kaplı davul
Karşıla isteklerimi
Oradan oraya taşı beni bulutlar gibi
Alacakaranlığın ülkelerinden
Ve kurşuni gökyüzünün altında,
Süpür dur rüzgar gibi,
Aşarak dağların doruklarını(8)



Davul Şamanlığın özünde yer alır. Bu oyma, 1705 yılında Hollanda'da Noord en Dost Tartarye'de yapılmış olup Sibirya'da yaşayan Tunguz şamanını göstermektedir.

Davulun sesi, şamanın odaklanma aracıdır. Yoğunlaşma ve çözümleme havası yaratıp, dikkatini ruhun içsel yolculuğuna yönlendirirken onu derinlere indirerek transa sokar.

Davulun, Dünyanın Merkezi, ya da Dünya Ağacı'yla olan simgesel bağı hiç de bilinmiyor değildir. Evenk'ler davullarının kenarını kutsal karaçam ile, Lapp şamanları ise davullarını Kozmik Ağaç, güneş, ay ya da gökkuşağı gibi mitsel simgelerle süslerlerdi.(9)

Böylece buradaki önemli nokta, şaman davulunun sadece değişmiş bilinç konumu üretmesi değil, mitsel karşılaşmaya temel oluşturan davul vuruşuyla meydana gelen algı değişimini yaratmasıdır.

Salish Kızılderilileri arasında Wolfgang G. Jilek'in yaptığı son araştırmaya göre ritmik şaman davulu, EEG teta titreşim dalgalarında bir davul titreşimi üretmektedir (4-7 dönü/saniye), bu da rüyalar, hipnotik imgeler ve transla birleşen beyin dalgalarına eşdeğerlidir.(10) Bu durum şaşırtıcı değildir, çünkü şamanlık mitsel biçimde berrak görülen bir rüyadır. Rüya görmenin ikincil kategorisinde olan biri rüya gördüğünün farkındadır ve benzeri biçimde şamanlıkta da şaman değiştirilmiş konumda bilinçlidir ve bu kapsam içinde bilinçli hareket edebilir. Şamanlar, karşılaştıkları şeyleri sanrılar (hallucinations) ya da tuhaf imgelemler olarak tanımlamazlar, bu her zaman böyledir, tersine, deneyimsel bir geçerlilik şeklinde ele alırlar: Ruhsal-yolculuk sırasında olan şeyler o boyutta 'gerçek'tir.

ŞAMAN ŞARKISI

Şarkı şamanlığın diğer bir önemli bakışıdır. Şaman gücünü ve niyetini şarkılar ve gizem şarkılarıyla (chant) dışa vurur. Şarkılar tanrı ve ruhların sesleridir ve tıpkı kutsal davul gibi şamana verdikleri enerjiyle onun itildiğini hissetmesine yardımcı olurlar. Apache şaman-şefi Geronimo'nun bir zamanlar bildirdiği gibi: 'Şarkı söylediğimde Yusun'un (Yüce varlık) olağanüstü şeyler yapmam için bana güç verdiği kutsal bir yere uçarak giderim. Küçük bulutlar çevremi alır ve uçarak gittiğimde değişirim, salt ruh haline gelirim.'(11)

Avustralya yerlileri de müzikal sesler ve tanrılar arasındaki bağ için çok iyi bir örnek oluştururlar. Örneğin bazı yerliler, kendi yaratıcı tanrılarının, hem kabileye hem de toteme enerji ve titreşim yüklemek için havada çevrilen kaynana zırıltısı içinde yaşadıklarına inanırlar. Onlar aynı zamanda bugün söylemeye devam ettikleri şarkıların, tanrılar dünyayı oluşturduğunda atalarının Düşçağında söyledikleriyle aynı olduğuna inanırlar. En kutsal şarkılar tanrıların gezindiğini düşündükleri özel bölgelerde söylenir: Bu şarkıların bol gıda ve su sağlayan bir özel büyü taşıdıkları sanılır.

1901 yılında Baldwin Spencer ve F.J.Gillen adlı kâşifler Warramînga Yerlilerini ve komşu kabileleri ziyaret ettiklerinde, beş metre uzunluğundaki meşalelerin Kingilli şarkılarının müzikleri ile parıldadığı bir olağan üstü ateş törenini izlemişlerdi. Kafası ta gökyüzünün zirvelerine ulaşan büyük yılan Wollungua hakkındaki söylenceleri dinlemişler, Kaitish Yerlilerini ziyaret ettiklerinde yağmur kuşuna öykünmeyi kapsayan bir yağmur yağdırma törenine katılmışlardı.

Orta Avustralya'daki Ljaba Aranda Yerlilerinin, yerli 'mulga' ağaçlarının kökleri altında yuva yapan böcekleri tanımlayan bir Bal-Karıncası şarkıları vardır. Nitekim bu bal-karıncaları, onların bedenlerine özenle işlenmiş ata ruhları olarak da düşünülmüştür. Şarkı başlayınca, yerliler, bal-karıncaları ruhlarının ortaya çıkmasına yol açacak şekilde mulga çalılarından yaptıkları süpürgelerle kendilerini de süpürdükleri bir tören sergilerler, çünkü böylece büyülü bir biçimde ataları tarafından sahiplenildiklerine inanırlar. Böyle bir şarkı yerlileri atalarına bağlayan tipik bir kutsal müziktir.(12)

Bazen kutsal gerçeğe bir köprü olarak, şarkı, şamanın kendi öz varlığı tarafından anımsatılır. İnsanbilimci Joan Halifax şöyle yazmaktadır:

"Dünya ağacı nasıl kozmosun uçsuz bucaksız düzlüklerinin ortasında duruyorsa, şarkı bireyin kozmosunun en içten merkezinde yer alır. Şamanın şarkısı duyulduğu an, kutsal nefes kalbin derinliklerinden yukarılara yükseldiğinde merkez bulunmuş ve herşeyin kaynağı olan tanrısallığa değinilmiş olur.(13)"

Bu sürecin eşsiz bir tanımlaması, Kuzey Amerika'daki Gitksan Kızılderilisi Isaac Tens tarafından yapılmıştır. Tens, 30 yaşında sürekli olarak trans durumuna girmiş, dramatik ve çoğu kez korkulu görüler yaşamıştır. Bir defasında hayvan ruhları ve yılan-benzeri ağaçlar onu kovalar gibi olmuş ve bir baykuş onu yüzünden yakalayarak yukarı çekmeye çalışmış. Daha sonra Tens bir av gezisine çıktığında bir sedir ağacının tepesinde baykuş yeniden ona görünmüş. Tens baykuşa ateş etmiş, onu getirmek üzere çalılıklara girdiğinde kaybolduğunu şaşkınlıkla görmüş. Sonra kafası karışmış ve korkmuş bir durumda köyüne doğru koşarken transa girmiş:

"Kendime geldiğimde kafam, bir kar yığınının içine gömülmüştü. Ayağa kalktım ve buzun üstünde nehir yukarı köye yürüdüm. Orada beni merak ettiği için aramak üzere dışarı çıkmış olan babamla karşılaştım. Birlikte eve döndük. Sonra kalbim hızla çarpmaya başladı ve titremeye başladım tıpkı bir süre önce Halaait'ler (büyücü hekimler) beni iyileştirmeye çalıştığında olduğu gibi. Etlerim kaynıyor gibiydi... bedenimse titriyordu. Bu durumda kaldığım sırada şarkı söylemeye başladım. Benden dışarı çıkan bir ezgi vardı ve ben onu durduramıyordum. Bana o an birçok şey göründü: Kocaman kuşlar ve başka hayvanlar. Hepsi beni çağırıyordu. Bir 'meskyawawderh' (bir çeşit kuş) ve 'mesqagweeuk' (bir tür yayın balığı)

gördüm. Bunlar evde bir tek bana görünüyordu, başkalarına görünmüyordu. Bu görüler, bir adam 'halaait' olmaya yakınken görünür. Olaylarsa kendiliğinden olur. Şarkılar, onları bestelemek için hiçbir girişim olmaksızın bütünüyle dışa çıkmaya zorlanırlar. Nitekim bu şarkıları tekrar ede ede belleğime yazdım.(14)"

Bu görüler salt ilkel şaman'ın egzotik dünyasına ilişkin görüntüler olduğu halde şurası ilginçtir ki, kendilerini şaman bağlamı içinde bulan Batılı kent insanlarının bazen benzeri inisiyasyonlar bildirdikleri olur. Newyork'ta bulunan New School for Social Research, Yeni Toplumsal Araştırma Okulunda eskiden doçent olan seçkin Amerikalı insanbilimci Michael Harner, Amerikan Doğa Tarihi Müzesi tarafından 1959 yılında Peru Amazonundaki Conibo Kızılderililerini incelemek üzere davet edilmişti. Bu konuda en etkili anlatım onun yaptığı çalışmalar olmuştur. Onu takip eden yılda Harner, Ucayali nehrine gitti. Kızılderililer onu dostça ve anlayışla karşıladılar. Harner ise bir insanbilimci olmaktan öte birşeyler istiyordu. Nitekim bir şaman olarak inisiye olmayı düşlüyordu. Ona büyülü gerçekle ilişki kurması için ancak Banisteriopsis asmasından yapılan kutsal içkiden, 'ayahuasca'dan içmesi gerektiğini söylediler. Ayahuasca, alkaloidlerden harmine ve harmaline içerir ve beden–dışına–çıkma deneyimlerine, telepatik ve medyumatik izlenimlere ve göz alıcı görülere yol açar. Canibo'lar arasında kutsal içki aynı zamanda 'küçük ölüm' olarak bilinirdi ve gücünden korkulurdu.

Harner şaman içkisini geceleyin aldı. Köyün bir yaşlısı ona eşlik ediyordu. Bir süre sonra bir çağlayan sesi kulaklarını doldurdu ve bedeni uyuşmaya başladı. Sanrıya (hallucination) girdiğinde çenesinden sel suyu püs-

kürten bir timsahın farkına vardı. Sonra sular bir okyanus biçimini aldı ve Harner kendisine doğru ejderha başlıklı bir geminin geldiğini gördü. Birkaç yüz kürek tekneyi hızlandırıyordu ve yol alırken ritmik bir hışırtı sesi duyuluyordu. Harner şimdi iç dünyaların müziğini yaşıyordu:

"Bilinç konumuna geldim... Kadırga güvertesinden çıkan binlerce ses, şu ana dek yaşamımda hiç dinlemediğim güzellikte, yüksek perdeden bir şarkı söylüyordu. Güverteye daha yakından baktığımda eski Mısır mezar resimlerindeki kuş kafalı tanrılardan farkı olmayan ve başları mavi kestane kargası olan bir çok insan farkettim. Aynı zamanda göğsümden çıkıp tekneye yayılan bir enerji varlığını duyumsadım.(15)"

Ruhsal varlıklar ona kutsal görüler bahşettiğinde Harner'in zihni birkaç düzeyde işlevsel hale gelmişti. Ona, bir insana ancak ölüm anında verilen gizleri söylediler ve bu görüler, insanın doğuşundan çok uzun zaman önce, yeryüzünün ortaya çıkışını ve insan bilincinin nasıl evrim geçirdiğini içermekteydi.

Geleneksel şamanlıkta, kültürel bağlam ne olursa olsun, toplumun nasıl ortaya çıktığının, dünyaların nasıl biçimlendiğinin, insanın nasıl bir ayrıcalığı olduğunun ve tanrılarla özel ilişkisinin ne olduğunun tanrılar tarafından gösterilmesi alışılmamış birşey değildir. Michael Harner'in açıklamasında çok ilginç olan şey onun Batılı aydın bir geçmişi olduğu halde şamanın egzotik dünyasına bu denli tümüyle girebilmiş olmasıdır.

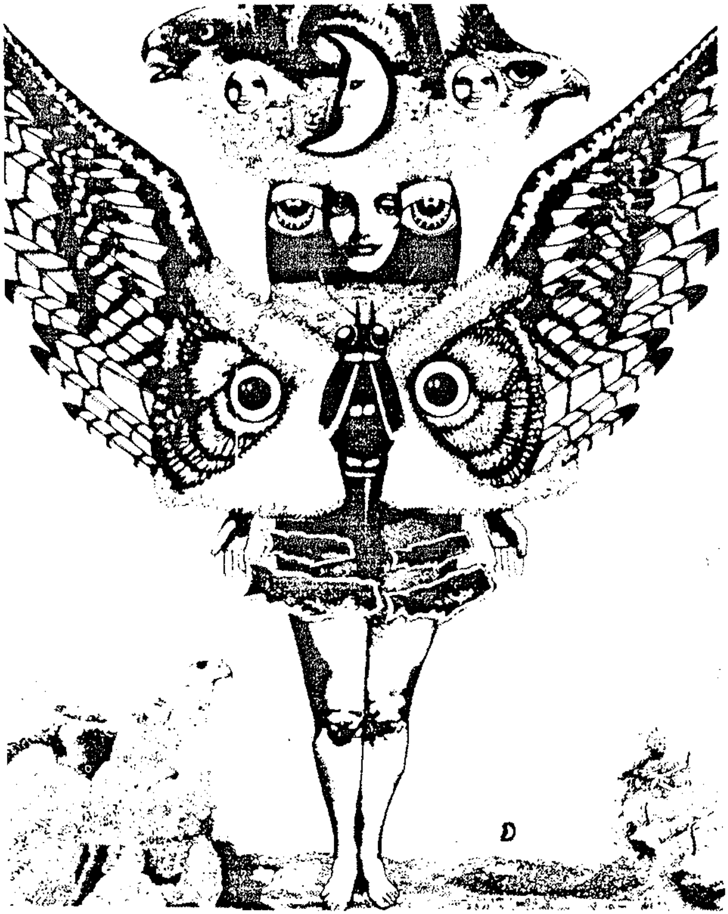
5. KUTSAL BİTKİLER

Kutsal bitkiler –görü ve sanrılara neden olduklarından– dünyanın birçok bölgelerinde şamanlığın temel bir özelliğidir. Çağdaş Batılı şehir düşüncesinde psikotropik ilaçlarla elde edilen görüler bir sapma ya da bir çeşit düşkünleşme (decadence) olarak değerlendirilir. Gerçekten 1960'ların sonlarında, uvarıcılarla (psycedelics) ilgili bir gençlik patlaması olduğunda, yayın organlarında sıklıkla LSD ve psilocybin gibi ilaçlarını yapay' bir şekilde gizemli olaylar ürettiği haberi yer alıyordu. Böyle ilaçlar algılamada herzaman bir çarpıklığa (distortion), 'gerçeklik'ten sapmalara neden oluyordu.

Şamanın okuma-yazma öncesine ait dünyasında bunun tam karşıtı doğrudur. Burada kutsal bitkilerin, tanrı ve ruhlarla ilişki kurmak ve onun ötesinde yer alan daha büyük bir gerçeğe ulaşmak için gökyüzüne giden kapıları araladığına inanılır. Örneğin Ekvador'da yaşayan Jivaro'lar, bildiğimiz dünyayı 'bir yalan' olarak tanımlarlar. Tek bir gerçek vardır –o da doğa üstü dünyadır.

Çağdaş Batı toplumunda bu tip konulara karşı tutum dilde yansır. 'İlaç' (Drug) sözcüğü oldukça renkli

bir deyimdir ve genellikle genel kanı içinde uygunsuz bir takım eylemlerle birleştirilir. Bunun sonucu olarak bu "ilaç deneyimi", böyle de adlandırılabilir. Halkın kafasında şamanizmdeki özelliğiyle kutsal ya da uyarıcı ilaçlarla çağdaş şehir yaşamının bir parçası durumundaki haz verici ilaçlar (alışkanlık yaratan ilaçlar ya da ağrı kesiciler) arasında pek az fark vardır.



Kutsal (Sacred) bitkiler–mitik görülere giriş yolu
(Çizim, Martin Carey)
Kova burcu (Aquarian) meleği

Şamanca görüş açısından çağdaş tutumlara ışık tutan açıklayıcı bir kısa hikaye insanbilimci Peter Furst tarafından 'Hallucinogens and Culture' adlı kitapta anlatılmıştır. Bir gazete muhabiri, Huichol şamanının önünde peyote'ye 'bir ilaç' (drug) olarak gönderme yaptığı sırada Furst da oradaydı. Şaman kısaca şöyle yanıtladı: 'Aspirin bir ilaçtır, peyote ise kutsaldır'.(1)

Bu yüzden şamanlıkta kullanılan bu tip sanrı yapıcı bitkiler için bir açıklama yapılması gerekmektedir. Bu tip bitkiler ansiklopedik anlamda zehirlidirler, ama biz zehir kelimesiyle bedende farklı bir biyodinamik etki yarattığını söylemek istiyoruz. Ayrıca bazılarında belli dozda zehir bulunmakla birlikte (örneğin Datura ya da Sophora sacundiflora), bu hepsi zehirli demek değildir. Bildiğimiz kadarıyla şamanlıkta kullanılan hiçbir sanrısal bitki düşkünlük (bağımlılık) yapmıyor. Bu bitkilerin sadece mizaç değişikliği yapmadığı buna karşın algılamada dramatik ve genellikle derin değişiklikler yapmaya elverişli oldukları ayırımını yapmamız da önemlidir. Renkler canlanmaya, ruhlar görünmeye başlar, törensel duayla birlikte kutsal bitkiler şamana tanrı–benzeri bir biçimde görünürler ve belki onu gökyüzüne çıkarmak üzere kozmik köprü ya da duman tüneli de şamanın görüsüne girebilir. Kutsal bitkiler her bakımdan korkunç ve şaşkınlık verici bir alana açılan kapıdır, benimseyen kişi onu hafife almamalıdır. Bu bağlamda sanrısal bitkilerin törensel kullanımı dinlendirici (recreational) değil dönüştürücü (transformative) olmaktadır –kişi bu görü araştırmasını 'düşlem' (fantasy) dünyasına 'kaçmak' için değil öğrenmek ya da görmek için benimser.

Psikologlar, bilinçte bu tip radikal değişimler üreten maddeleri tanımlamak için birçok deyim üretmişlerdir. Bir İngiliz ruh doktoru Humphry Osmond, 'düşün-

ce açığa çıkaran' ya da 'düşünceyi dışa vuran' anlamına gelen 'psychedelic' terimini ortaya attı, ancak birçokları 'psychotomimetic' terimini seçmişti. İkinci sınıflama içindeki maddeler, görüsel ya da düşsel dünyanın yoğun biçimde, gerçek göründüğü bu tip şiddetli psikotik geçici durumlara karşılık gelir. Şaman toplumlarında bu tip deneyimler hayli değerli sayılır. Kutsal bitkiler, insanlık ile tanrı ve ruhların egemenliği arasındaki engelleri kaldırır ve kişi onlardan akıl ve bilgi alır.

Tanrılar 'bilir', kutsal bitkiler 'konuşur'.

Genellikle kutsal bitkilerin psikotropik bileşenleri alkaloidlerde, reçinelerde, glükozlarda yer alır, özsel yağlar da bitkilerin yapraklarında, kabuklarında, özsuyunda, gövdesinde, çiçeklerinde köklerinde ya da tohumlarında bulunur. Sanrı yapan bitkiler bakımından en zengin bölgeler Meksika ve Güney Amerika'dır. Öte yandan, Amanita muscaria'nın (Vedik Hindistan'ın 'Soma' adıyla tanrılaştırdığı) datura ve marihuananın dışında, Asya, bu tip bitki türlerinden öbürlerine kıyasla yoksundur. Ve bunlar Afrika ve Avustral – Asya'daki geniş yörelerde büyük ölçüde şamanca kullanılmamaktadır.

Meksika'da şamanca kullanılan en önemli bitkiler peyote, psilocybe mantarları ve gündüz sefası iken Güney Amerika'da, en yaygın sanrı yapan içki Banisteriopsis asmasından yapılır ve ayahuasca, caapi, natema ya da yaje gibi değişik adlar verilir. Bu bölgede kullanılan başka bitki türleri San pedro kaktüsü, yerli tütün, brugmansias, buruna çekilen bir sanrı yapıcı olan 'yopo' ve 'virola'dır.

Bu bitkilerin kullanım tarihi yüzlerce yıl, bazı örneklerde de binlerce yıl gerilere uzanır. Örneğin peyote, Toltek'ler tarafından Avrupalıların gelişinden 1900 yıl öncesine değin bilinmekteydi. San Pedro kaktüsünün

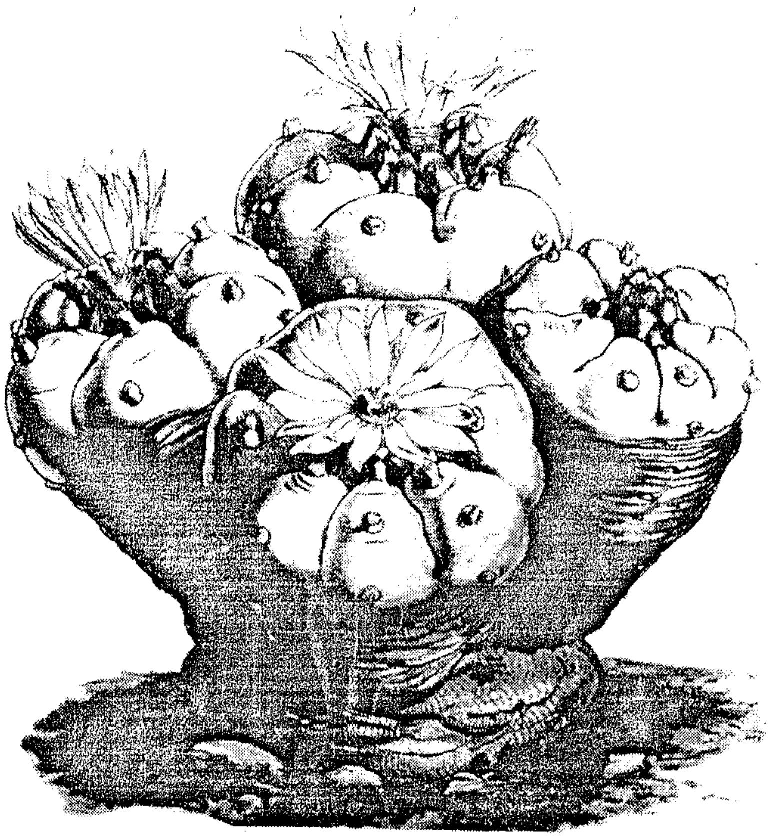
törensel kullanımı ise– tören çömleği üzerindeki Jaguar desenleri ve ruhsal varlıklarla birleştirilmiş bir biçimde – en az 3000 yıl öncesine uzanır. Meksika'daki psikotropik mantarın ritüel kullanımı İspanyolların Amerika kıtasını elegeçirmesinden önceki tarihlere rastlamaktadır. –şu an yaşayan Maya 'mantar taşları'nın bize kanıtladığı gibi. Teotihucan'daki bir aztek duvar resmi aşağı yukarı 500 yıl öncesine dayanmaktadır. Bu duvar resminde bir Ana Tanrıça azteklerce kutsal olan gündüz sefası ya da doliuhqui olarak kişileştirilmiştir.

PEYOTE

Peyote ismi Aztekçe peyotl'den gelmektedir. Bu tanınmış peyote kaktüsü (Lophophora williamsii) Amerika'da Avrupalılar tarafından keşfedilmiş ilk sanrısal bitkiydi. Öncelikle Meksika'da Sierra Madre'deki Huichol kızılderilileriyle birlikte anılırdı, aynı zamanda Cora ve Tarahumara kızılderilileri, Amerikan yerlileri Kiowa ve Comanche'ler ve daha yakın zamanda kurulan ve şu an 250.000 üyesi olan Yerli Amerikan Kilisesi tarafından da kullanılmıştır.

Peyote çok değişik etkiler yaratabilen, karmaşık sanrısal bir bitkidir. Payotenin temel alkaloid bileşeni meskalin'dir, ancak aşağı yukarı otuz ayrı psikoaktif içerir. Onu kullananlar, canlı, renkli imgeler, nesnelerin etrafında parıldayan auralar, hafiflik duygusu, aynı zamanda işitme ve dokunmayla ilgili alışılmamış duygular deneyimlerler.

Kaktüs'ün ilk detaylı tanımlaması, Aztek tıbbını derinlemesine incelemiş olan İspanyol Kralı II. Philip'in doktoru Dr. Fransisco Hernardez tarafından yapılmıştır. Şunları yazmaktadır:



Peyote Kaktüsü

"Kök, aşağıyukarı orta boydadır, topraktan yukarıya ne dal ne de yaprak boy vermektedir. Fakat üstünde yapışık duran yünlü gibi şeyin ne olduğunu çıkaramadım. Hem erkeklere hem de kadınlara zararlı olduğu söylenmişti. Tatlı ve hafif acı tadı var gibi görünüyor. Öğütüldükten sonra ağrıyan eklemlere sürüldüğünde acıyı hafiflettiği söylenir. Bu konudaki yaygın söylentilere güvenilirse bu kökün olağanüstü özellikleri olduğuna inanılır. Onu iştahla yeyip yutanlar ileriyi görebilirler ve geleceği önceden söyliyebilirler.(2)"

Meksika'da bu kaktüsün Hristiyan misyonerlerce 'putperest' çağrışımları olması nedeniyle yasaklanması süpriz sayılmaz. Padre Nicholas de Leon adında bir rahip Hristiyan olmaya aday olanlardan şunu ister:

"Siz falcı mısınız? Fal bakarak, rüyaları yorumlayarak, ya da suyun üzerindeki daireleri ve işaretleri izleyerek kehanette bulunur musunuz? Putların bulunduğu yerleri çiçeklerle, çelenklerle süsler misiniz? Başkalarının kanını emer misiniz? Geceleri size yardım etsin diye şeytanları çağırmak için dolaşır mısınız? Sırları ortaya çıkarmak ya da kaybolmuş ve çalınmış şeyleri bulmak için Peyote içer misiniz ya da içmeleri için başkalarına verir misiniz?(3)"

Bereket versin Sierra Madre 1722 yılında İspanyol etkisine girdiği halde Huichol Kızılderileri, Hristiyan misyonerlerinin kendi dinlerine çekme etkisinden kaçmayı başarmışlardı. Bugün kızılderililer peyote kaktüsünü kutsal saymaya, onun yetiştiği yerleri Cennetle (Wirikuta) bir tutmaya ve bitkinin bizzat kendisini Tanrısal Geyik ile ya da Geyik türlerinin Ustası ile özdeşleştirmeye devam etmektedirler.

Her yıl Huichol'ler gruplar halinde –genellikle 10 - 15 kişi –peyote toplamak için Hikuri dedikleri hac yolculuğuna çıkarlar. Peyote tanrısı Tatewari ile iletişimi olan bir şaman onlara yol gösterir: Tatewari ilk peyote hac yolculuğuna yol göstericilik yapan ilk şamandır, sonraki şamanlar onu taklit etmişlerdir.

Sierra Madre ile kaktüsün yetiştiği San Luis Potosi yüksek çölü arası 300 mil uzaklıktadır. Eskiden hacılar bu yolu yayan katettikleri halde şimdi oraya araba, otobüs ya da trenle gidilmesine izin vardır. Dualar ve ritüel

temizlenme işlemleri yolda yapılabilir. Çölde varılacak yer olan Wirikuta, Huicol'lerin 'Kökenlerine ait mitsel bir yer'dir. Peter Furst'ün kaydettiği gibi:

"Model çok önceleri mitsel dönemde kurulmuştu. Bizim büyükbabamız, Tatewari olarak tanımlanan Büyük Şaman, Ateş, ataların tanrılarına ilk peyote seferinde yol göstermişti. Atalarımız Huichol tapınağında daire şeklinde oturmuş, her biri bir dertten yakınırken ateş tanrısıyla karşılaştıkları söylenir. Hastalıklarının nedenini sorduklarında Büyük şaman Ateş, onlara acı çektiklerini, çünkü atalarının yapmış olduğu gibi Wirikuta'daki tanrısal Geyiği (peyote) avlamaya gitmediklerini ve onun büyülü etinin iyileştirici gücünden mahrum kaldıklarını söyledi. Ok ve yay kuşanıp Peyote Geyiğinin uzak ülkede 'canlarını bulmak' üzere Tatewari'yi izlemeye karar verdiler.(4)"

Wirikuta'da kutsal atalar Kakauyarixi ve o yörede yetişip yaşamın kendisini temsil ettiğine inanılan kutsal kaktüsün kişileştiği Tanrısal Geyik yaşardı. Hacılara yol gösteren şaman peyoteyi bulduğunda geyiğin izini de bulduğunu duyurur. Arkasından sanki avda izini takip ettikleri geyik oymuş gibi yay ve ok çıkararak kaktüsü vurur.

Sonra Peyote Kaktüsü ava katılan hacılar tarafından toplanıp paylaşılır. Kaktüs ya hemen küçük parçalar halinde yenir ya da yumuşaması için suyla karıştırılır. (Kuru ve yağışlı mevsimleri simgelemek üzere). Huicholler, kutsal Geyiğin Kozmosun yüksek düzeylerine uzanmak için bir dayangaç ve şifa törenleri sırasında çağırabilecekleri bir ruhsal yardımcı olduğunu söylerler.

Kaliforniya'da bugün bir şaman çalışma merkezini yöneten Batılı bir gözlemci olan Pram Das, Huichol'ler-

le paylaştığı Peyote konusundaki duygularını şöyle anlatıyor:

"*Aşağıya, zemine baktığımda peyote kaktüslerinin her tarafımı kuşattığını gördüm ve sanki özgün bir ışıma ile parıldıyorlardı. İki tane işli Huichol peyote heybesi vardı üzerimde. Çeşitli boylarda yüz kadar kaktüs toplayıp heybeme doldurdum. Wirikuta'nın korkulu ve içime işleyen sessizliğinde aydınlık ve sürekli değişen bulutların biçimlerini gözlemeye devam ederken birkaç parça daha yedim kaktüsten.*

Kendi halkımın, kendi ırkımın, atom bombası ve füzelerle her an her şeyi yok etmek üzere oturup beklediği aklıma geldiğinde ağlamaya başladım. Neden, diye merak ettim, neden bu harika gezegenimizin uyumuna ve güzelliğine yabancılaştık, kendimizi soyutladık?

Tüm çevremden geliyormuşçasına bir yanıt duydum. Sanki zihin-gözümden geniş bir zaman süresi görüsü yükseldi.

Bir insan varlığının topraktan yükseldiğini gördüm, bir an için ayakta durdu ve tekrar toprakta eridi. Bu çok kısa bir andı ve o anda tüm yaşamlarımız geçip gitti. Daha sonra altımdaki çölün tabanından dev bir şehir yükseldi, bir saniye göründü ve sonra yine çölün enginliği içinde kayboldu. Altımdaki bitkiler, kayalar ve toprak şunu söylüyordu, 'Evet, gerçek durum budur. İşte yaşamın ve işte yaşadığın şehir'. Peyotize durumda sanki çevremdeki yankılanma ya da titreşimi kavrayabiliyor ve onunla konuşabiliyordum. 'Beni' 'o' ndan, çevremden ayrı bir kimlik olarak tanımlayan içsel engeller tümüyle çözülmüştü. İçimden güçlü bir gerçeklik akıyordu. İnsan ırkı ve onun biçimlendirdiği teknoloji, yeryüzündeki çiçeklerinden başka bir şey değillerdi. Karşılaştığım acı so-

run tümüyle kayboldu. Onun yerine insanlar ve Toprak Ana'nın kendini ifade ettiği çağdaş teknoloji biçimleri görüsü geldi. Etrafımda yeryüzünün tüm biçimleriyle dans ederek akan bir mutluluk ve esrime dalgası duyumsadım. Sevinçle çığlık attım ve Wirikuta'ya, don Jose'ye ve Huichol'lere bu derin lütuflarından dolayı teşekkür ettim."

PSILOCYBE MANTARLARI

Meksika'nın 'kutsal mantarları' uzun zaman için botanikçiler tarafından kuşkuyla karşılanmıştı.1915 yılında Washington'daki Botanik Kulübüne yazan William Safford, insanları sarhoş eden kutsal mantarların varolmadığından söz ediyordu. Bu mantarları peyote ile karıştırıyorlardı. Bu yanlış izlenimi düzeltmek, şu an Harvard Üniversitesinde Doğal Bilim Profesörü ve Harvard Botanik Müzesinin yöneticisi olan Richard Evans Schultes'e düşmüştü.

1938 yılında Schultes, Sierra Mazateca dağlarında bulunan Huautla de Jimenez kasabasını ziyaret etti; oradan edindiği bu kutsal mantarların bazı örnekleri ile Harvard'a geri döndü. Bir protestan misyoner ve dilbilimci olan Eunice V.Pike, Mazatek'ler arasında yaşamış olduğundan onları tanıyordu. Onun mektuplarının ve Schultes'un alan çalışmasına ait makalelerin bir sonucu olarak emekli bankacı R. Gordon Wasson ile karısı Valentina, gizli mantarları ilk elden deneyimlemek için ünlü 'hac yolculuğu' için yola koyuldular. Olayı önemli bir yere getiren, 1957 yılında Life dergisinde yazdığı bir makaleyle Wasson olmuştu. Wasson, konuyu tanımlarken kendi deyişiyle "korku ve saygı uyandıran .... şamanca

bir mantar şöleni(6)" başlığını atmıştı. Gordon Wasson'un bu dikkate değer macerası konusunda bilgisi olmayanlar için daha sonra bu bölümde bir özet sunulmuştur.

Meksika'da yetişen şaman mantarlarının içinde en önemlisi nemli otlaklarda yetişen Psilocybe Mexicana'dır. Bununla beraber benzeri başka mantar türleri de yenmektedir.

Psilocybe mantarının yarattığı sarhoşluğun özellikleri canlı ve renkli sanrılar ve alışılmamış işitsel duyulardır. İkinci özelliğinden dolayıdır ki 'Mazatekler bu 'mantarların konuştuklarından' saygıyla söz ederler.

Oaxaca'daki Mazatek'ler arasında yıllarca yaşamış ve bu toplumdan bir şaman erkeği ve şaman kadınının yeğeniyle evlenmiş, bir Batılı olan Henry Munn'un yerli mantar deneyimlerine ait şiirsel anlatısına sahip olmamız büyük bir şanstır.

Munn'un 'Lisan mantarları' adlı makalede yazdığı gibi: 'Onu yiyen şamanların işi konuşmaktır. Onlar gerçeğin şarkılarını ve ezgilerini söylerler. Kendi halklarının doğaçlama şairleridir, sözcüklerin hekimidir, neyin yanlış olduğunu, nasıl düzeltileceğini söylerler, kâhindirler ve gelecekten haber verirler, cinleri tutarlar seslerinde.(7)'

Mazatekler arasında yerli halk geleneği ve mitolojisini Hristiyan inançlarıyla bağdaşlaştırmak gibi son derece şaşırtıcı bir eğilim vardır. Munn'a göre Mazatek'ler bunu şöyle ifade ederler: 'Işığın ve yağmurun mucizeler yaratan dağlarında... bir zamanlar İsa yürüdü – bu Quetzalcoatl söylencesinin dönüşmüş bir biçimidir– ve oradan onun kanı, yaşamın özü damlamaktadır. Orada ruhları uyandıran kutsal mantarlar, aydınlanmışların yiyeceği yetişmektedir.(8)'

Mazatek şamanları kutsal mantarları sadece hastalıkları tanılamak (diagnose), hastalığa neden olan ruhlarla bağ kurmak için kullanırlardı. Eğer kötü bir durum yoksa onu yemek için bir neden yoktur ve eğlenmek amacıyla yenmemelidir.

Aztekler, onlardan korkarlardı ve onun için mantarları '*teonanacatl*', 'kutsal et' diye adlandırırlardı. Bugün bu mantarlar, törensel (ritual) olarak sade Mazatek'ler tarafından değil, aynı zamanda Pueblaca'daki Nahua kızılderilileri ve Michoacan'daki Tarascana'lar tarafından da kullanılırlar –özellikle dini ve kutsal törenlerde. Her durumda mantarlar geceleyin şarkı ve dua okunan törenlerde yenirdi. İlginç olan şudur ki, uyarıcı (pychoactive) mantarlar aynı zamanda Güney Amerika'da da yetiştiği halde bu kıtada aynı ritüel kullanımının Meksika'daki gibi sevilmediği görülmektedir.

SABAH SEFASI (Morning Glory)

Sabah Sefası türlerinden Rivea corymbosa Azteklerce "ololiuhqui" olarak tanınır ve tanrı niteliğinde bir bitki olarak kabul edilir. Bu iyi bilinen çiçekli asmanın tohumları, d–liserjik asit dietilamid ile aynı türden ergot alkalidleri, ya da daha iyi bilinen adıyla LSD içerirler. Ancak Sabah Sefası tohumlarının etkisi, genellikle LSD deneyiminden daha kısa sürelidir, sadece altı saat sürer. Genellikle mide bulantısı yaratan tohumlardan alındığında kişi, parlak ışıklar ve renkli şekiller görür, coşku duygusu ile birlikte çoğu kez derin dinginlik ve gevşeme durumu yaşar.

Günümüzde özellikle Zapotek şamanlarınca hastalıkları iyileştirme ya da tanrısal güce kavuşma amacıyla

kullanılan Sabah Sefası tohumları, törensel kullanım için özenle hazırlanır. Bir çeşit un elde etmek için taşta öğütmek ve sonra da onu soğuk suya katmak gerekir. Bu içecek bezle süzülür ve tüketilir. Şayet tohumlar bütün olarak yutulursa hiç bir etkisi olmaz, herhangi bir sanrıya neden olmadan bedenden geçer gider.

Peyote'de olduğu gibi, eskiden kalma, bir dereceye kadar da peşin hükümle yapılmış bir 'ololiuhqui' tanımlamasına sahibiz. İspanyol hekim Francisco Hernandez, 1651 yılında Aztekler hakkında yazdığı bir yazıda "rahipler, tanrılarla bir ilişki kurmak ve onlardan haber almak isterse, bir sabuklama (delirium) durumuna girmek için bu bitkiyi yerlerdi. Binlerce görü elde eder, şeytansı sanrı nöbetlerine girerlerdi. Eylem biçimine bakılırsa bu bitki, Dioscorides'in* Solanium Maniacum'u ile kıyaslanabilir. Sıcak yörelerde kırlarda yetişir."(9)

Öngörüleceği üzere, Aztekler arasında Sabah Sefası'nın törensel kullanımı İspanyol fethinden sonra baskı altına alınmıştı, bununla birlikte Aztekler bu tohumları, bulunmasını önlemek ve eziyetlerden kaçınmak amacıyla gizi yerlerde saklamayı sürdürdüler. Daha önce bu bölümde adı geçen Azteklerin Teotihuacan'daki duvar resimleri de ilginçtir. Önceleri erkek yağmur tanrısı Tlaloc'u temsil ettiği düşünülmüşse de şimdi, o, bereket tanrısı Xochiquetzal'in akrabası olan bir Ana Tanrıça ve Sabah Sefasının kişileşmiş bir hali olarak kabul edilmektedir. Gordon Wasson Aztek Çiçek Tanrısı Xochipilli'nin, ololiuhqui ile de bağıntılıdır, 'kutsal sanrısal bitkilerin' ve 'çiçekli rüyalar'ın koruyucu tanrısı olduğuna inanıyordu.(10)

Sanki İspanyol fatihlerinin kafalarındaki "şeytanca" çağrışımları unutturmak içinmiş gibi alay edercesine Oaxaca zapotekleri 'Sabah Sefası' tohumlarına şimdi Hris-

tiyanca deyimlerle gönderme yapmakta ve onu 'Meryem Otu' ya da 'Meryem Ana'nın tohumları' olarak adlandırmaktadırlar..

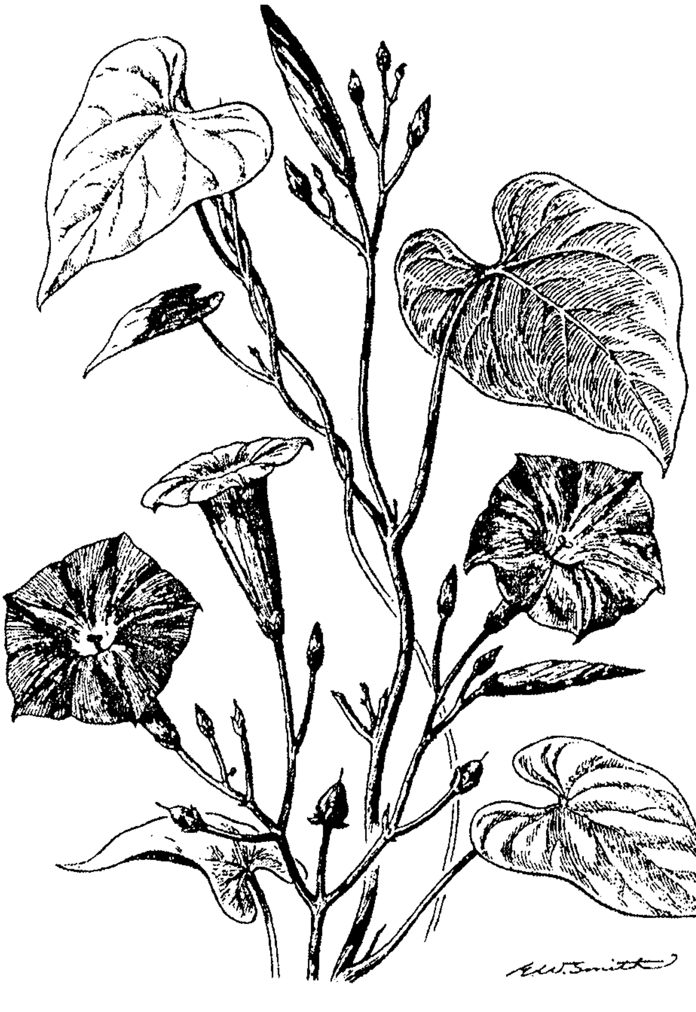
BANISTERIOPSIS

Botanikte '*Banisteriopsis caapi olarak*' tanınan ve ağaca sarılan orman asması, Güney Amerika'nın üstün nitelikte kutsal bitkisidir. Şamanların, doğaüstü alanla doğrudan ilişkiye geçmelerine izin vererek atalarıyla ya da yardımcı ruhlarla bağkurmalarını ve inisiyasyon görüleri elde etmelerini sağlayan bir içki yapmak için bu asmanın kabukları kaynatılır.

Ekvador'daki Jivaro'lar arasında Banisteriopsis içkisinin adı 'natema'dır; başka yerlerde 'caapi, yaje' ya da 'ayahuasca' denir. Bu terim 'can'(ın) asması' olarak çevrilebilir.

Banisteriopsis'in sanrısal nitelikleri, harmala alkaloidlerinden *harmaline* ve *harmine*'in varlığından kaynaklanmaktadır. Eskiden altıncı hissi harekete geçirmesinden dolayı herkes tarafından 'telepathine' olarak bilinirdi. İlaç bir çok yerli ve batılı denekte 'canın uçuşu' duygusu ile yoğun renkli ve dramatik görüntüler yaratır.

Ayahuasca kullanan şamanlar doğaüstü varlıklarla karşılaştıklarını bildirmişlerdir. Canibo'lar, onun, havada şeytanları görmeye yardım ettiğinden söz ederler ve Jivarolar arasında şamanlar , yağmur ormanlarının içinden tepe takla yuvarlanarak geçen dev anakondalar (Amerika da boa yılanı) ve jaguarlar görürler. Telepatik yetilerin arttığı savı da temelsiz gözükmemektedir. Güney Amerikalı insanbilimci Tomas Roessner'in anlattığı olayda, Doğu Peru'da Ucayali Nehri kıyısında yaşayan



"Sabah Sefası"

bir kabile üyelerinin, fiziksel olarak hiç gitmedikleri çağdaş şehirleri bir duru görü şeklinde 'gözlemledikleri' ve gördüklerine gerçekten şaşırdıkları belirtilmiştir:

Sık sık ayahuasca kullanma deneyi yapan Kızılderililer zaman zaman toplanıp içerler ve hepsi aynı konuda

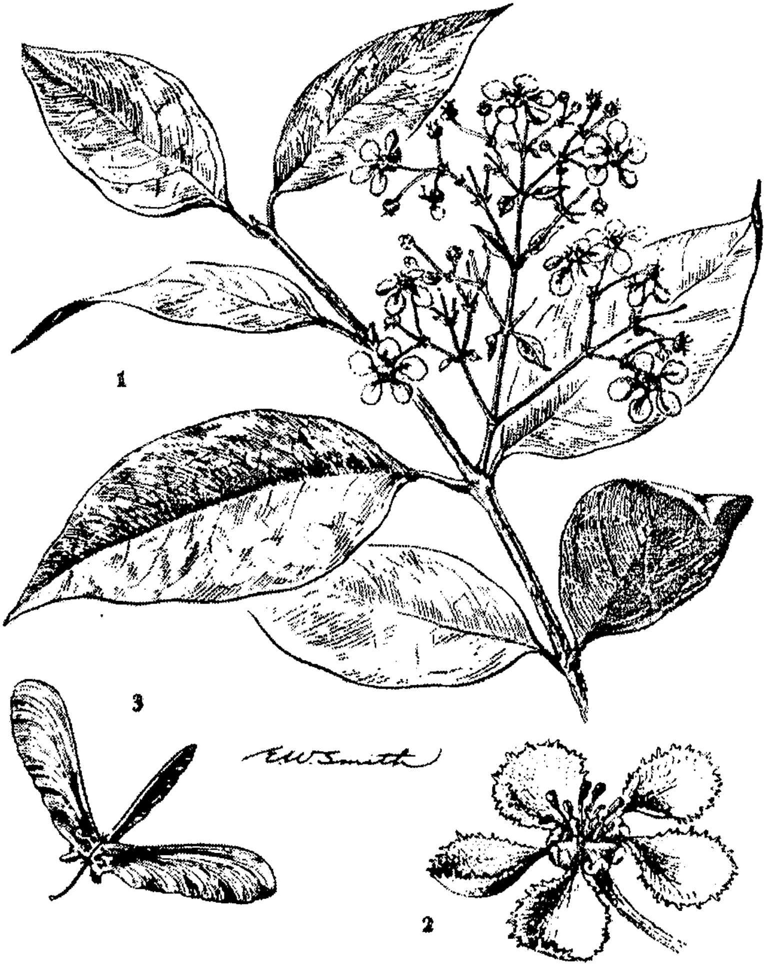
benzer şeyler gördüklerinden, örneğin "hadi gidip şehirleri görelim!" derlerdi.

Böylece kızılderililer beyaz adamlara caddelerde hızlı hızlı dolaşan acayip nesnelerin (aparatos) ne olduklarını sormuşlardı: gördükleri şeyler şüphesiz varlığından haberdar olmadıkları otomobillerdi.(11)

Genellikle Banisteriopsis içkisi, hastaların canlarını iyileştirmek için, ruhlara büyünün nedenini sormak, ya da –büyü sırasında– kara büyücünün, biçim değiştirip birine zarar vermek için bir kuş ya da başka bir hayvan haline gelmesine olanak vermek amacıyla kullanılırdı. Bununla beraber, kutsal ilaç, aynı zamanda 'Yaradılışın mitsel dünyasıyla bir olmak için' kendi kozmolojisine katılmak üzere şamana olanak sağlamada rol oynar. Gerardo Reichel–Dolmatoff Kolombiya'daki Tukano Kızılderililerinin deneyimledikleri şaman görülerinden detaylar vermektedir:

"Tukano'lara göre hareketli biçim ve renklerin betimlenmemiş parlaklığından sonraki mertebede, görü netleşir ve önemli detaylar kendiliklerinden ortaya çıkmaya başlar. Samanyolu ve güneşin ta uzaklara yansıyan bereketli ışıltısı görülür. Nehrin sularından ilk kadın çıkar, sonra da atalarımız olan ilk çift biçimlenir.

Ormanlardaki ve sulardaki Hayvanların Efendisi ve av hayvanlarının dev ilkel tipleri (prototypes) ile bitkilerin kökenleri oluşur – aslında yaşamın bizzat kendi kökenidir bu. Kötülüğün kaynakları, kendilerini Jaguar olarak, yılan olarak, hastalıkların temsilcisi ve ormanda avcıya tuzak kuran ruhlar olarak dışa vurulurlar. Aynı anda sesleri duyulur, mitsel çağın melodisi algılanır ve yaradılışın ilk gün ışımasında danseden atalar görünür-



Banisteriopsis caapi - "Can asması"

ler. Danslarda kullanılan süs eşyalarının kökeni olan tüylü taçlar, kolyeler, bilezikler ve çalgıların hepsi görülebilir. Kabilelere (phratry) bölünme olayına tanık olu-

nur ve 'yurupari' flütleri, dıştan evlenme (exogamy) yasalarını duyururlar. Bu görü'lerin ötesinde yeni 'kapılar' açılmakta ve aralıktan daha derin yapıda başka boyutların parıltısı sızmaktadır. Kızılderililere göre sanrısal deneyim, özünde cinsel bir deneyimdir. Onu yüceltmek (sublime), erotik olandan (tensel, şehvani) mitik çağla mistik birleşmeye geçmek (rahim içi mertebesi) herkesin gıpta ile isteyip de pek az insanın elde ettiği sonal bir amaçtır. Bu amacı misyonerler tarafından eğitilmiş bir kızılderili çok daha inandırıcı bir biçimde şu şekilde ifade etmiştir: "yaje'içmek ruhsal bir cinsel birleşme (coitus)dir; bu rahiplerin sözünü ettiği kutsal birleşmedir."(12)

Daha temel bir düzeyde Banisteriopsis, sadece güçlü bir ilaç, bir şifa aracı ve özel bilgi edinmenin bir yolu olarak düşünülebilir. Cashinahua'lar deneyimledikleri görü'leri, başlarına gelecek şeylerin belirtisi olarak ve kutsal ayini de 'korkul bir şey', korku ile ve çok büyük bir saygıyla andıkları bir şey olarak kabul ederler. Jivarolar ise, yardımcı ruhları 'tsentsak'ın, sadece 'natema'nın neden olduğu görülere girebileceğini ve hastalık birincil planda büyücülük yoluyla geldiği için, kutsal ilacın sıkıntıların kaynaklarına ulaşmaya izin vereceğini düşünürler. Kimi tsentsak ruhları da büyünün saldırısına karşı bir tip ruhsal kalkan kazandırırlar insana.

TÜTÜN

Kesinlikle denebilir ki, tütün sanrısal olmaktan çok sarhoşluk verici (intoxicant)dir. Bununla beraber Güney Amerika'nın bazı bölgelerinde şamanlıkta kullanılır.

Doğu Peru'daki yağmur ormanlarında yaşayan Campa Kızılderilileri, tütünle ayahuasca'yı şamansal bir

kutsama gibi birleştirirler, ancak tütünü kendi içinde bir güç kaynağı sayarlar. Gece yapılan kutsal ayinlerde tütünle Banisteriopsis'in karışımı şamanın sesinin tüyler ürpertici (eerie) bir nitelik aldığı değiştirilmiş bilinç konumu yaratır. Şarkı söylemeye başladığında, şamanın canı uzak bir yere gidebilir, ancak sözcüklerin kendileri ruhlardan gelmektedir. Bu kendinden geçme (trance) doğrudan iletişime izin verir. 'Şaman şarkı söylediğinde o sadece ruhun söylediği şarkıyı tekrarlamaktadır' diyor Gerald Weiss. 'O sadece şarkıya katılıyor. Campa kültüründe ruhsal sahiplenme inanışı olmadığı için hiçbir zaman bir ruh tarafından ele geçirilemez.'(13)

Aşağıda yeralan şaman–şarkısı tütüne hakkı olan saygınlığın verildiğini gösteriyor:

Tütün, tütün, saf tütün,
Nehrin Başından gelir
Şahin Kaokiti getirir onu sana
Çiçekleri uçuyor, tütün
Size (ya da Bize) yardıma gelir, tütün
Tütün tütün, saf tütün
Şahin Kaokiti'dir onun sahibi.

Venezuela'nın Warao Kızılderili şamanları belirli aralıklarla oruç tutarlar ve sonra onları narkotik trans durumuna getiren güçlü, yerli tütünden yapılma kocaman sigarlar içerler. Warao'lar, yeryüzünün sularla çevrili olduğuna ve yeryüzü ve okyanusun her ikisinin de sırayla gökkubbe tarafından kaplandığına inanırlar. Dört ana yönde ve bu yönler arasında bu kubbe bir dizi dağın tepesine dayanır. Yüce Ruhlar (Kanabos) da dünyanın kenarındaki bu dağlarda yaşar.

Rahip-şaman ya da wishiratu, tütünün neden oldu-

ğu kendinden geçme sırasında bir çeşit yolculuk yaparak bu ruhları ziyaret eder. Ancak bu yolculuklar öyle değişik engeller ve tehlikelerle doludur ki, bu zahmete değdiğini düşünmek zordur.

Başlangıçta şaman, manaca hurma ağacına (tüm wishiratu'ların şaman ağacı) doğru hareket eder ve sonra su içebileceği ve arınabileceği bir dizi su çukuruna uğrar. Bundan sonra onu yoketmek için tehdit eden jaguarların, timsahların, köpek balıklarının ve zıpkın taşıyan şeytanların bulunduğu dipsiz bir boşluğu (abyss) temizlemek zorundadır. Cinsel olarak kışkırtıcı kadınlarla da karşılaşabilir. Bunlara direnmesi gerekmektedir. Ve yine yabanıl gagası ve kanatlarıyla dev bir atmacayla da karşılaşabilir. Bütün bunları günahkarlığa ve korkuya yenilmeden geçmek zorundadır şaman, ancak ondan sonra hedefine yaklaşabilir:

"Sonunda şaman adayı, cüsseli bir ağacın gövdesindeki delikten kapıları hızla açıp kapıyarak geçmek zorundadır. Gövdenin öte ucundan ona eşlik eden yol göstericisinin sesini duyar. Bu ruh şu an tehlike koridorunu temizlemiş bulunduğundan kendi yaptığını izlemesi için bu korku dolu çömezi cesaretlendirir. Aday çarpan kapılardan geçip ağacın oyuğu içerisinde çevresine bakınır ve orada dört renkli boynuzu ve ileriye uzanmış dili üzerinde ateş–kırmızısı renkte aydınlık bir top taşıyan dev bir yılanı dikkatle gözetir. Bu yılanın, çarpan kapılara dokunmadan geçemeyen, çömezlerin kemiklerini alıp götürdüğü sürüngen bedenli ve insan başlı bir hizmetçisi de vardır.

Çömez hızla dışarı çıkar ve kendini kozmosun sonunda bulur. Koruyucusu Kanobo'un dağı önünde yükselmektedir. Burada kendisine küçük bir ev verilir. Bu

evde ilerde yaşıyacağı translarda Kanoboya danışmak için geçici olarak ve yeryüzünde şamanca yaşamını başarıyla tamamladıktan sonra sürekli olarak kalabilir.(14) "

— SAN PEDRO KAKTÜSÜ —

Törensel ayin açısından üçbin yıl gerilere uyandığımızda San Pedro kaktüsü, (Trichocereus pachanoi) Güney Amerika'nın en eski büyü bitkisidir. İspanyollar, Peru'daki şamanların bu bitkinin özsuyundan yapılma bir içkiyi içtiklerini farketmişlerdi. Aslında bu olay halen de sürmektedir. Bugün bu bitki dilimler halinde kesilmekte, suda aşağı yukarı yedi saat kaynatılmakta ve görü elde etmek üzere kullanılmaktadır. Peru'da ona kısaca 'San Pedro' denir, Bolivya'da adı 'Achuma'dır. Pazarlarda şamanlar tarafından satın alınan bu kaktüs, meskalin içermekte, başlangıçta uyuşukluk ve bir uyku tembelliği doğurmaktadır. Ancak arkasından düşünsel yetilerde önemli ölçüde berraklık (lucidity) gelir. Nihayet insan, zaman ve mekanı aşan 'telepatik bir iletişim duyumsaması' deneyimleyebilir.

Peru ve Bolivya'daki şamanlar kaktüsü ruhlarla bağ kurmak, hastalıkları iyileştirmek, büyünün tehlikelerini önlemek ve fal bakmak için kullanırlar.

EDUARDO CALDERÓN - PERU'LU ŞİFACI

Eduardo Calderon'un şamanlığına ışık tuttuğu için insanbilimci Douglas Sharon'a şüphesiz çok şey borçluyuz. Peru'lu bir şaman olan Calderón'un kozmolojisi yerli kızılderili ögelerin yanısıra Hristiyanlığı da içer-

mekte ve çalışmalarında San Pedro kaktüsü kullanmaktadır. Sharon'un, Eduardo Calderón'la ilk karşılaşması 1965 yılında olmuş ve 1970 de onun çömezi olmuştur. Bunun sonucu olarak biz şimdi sadece Sharon'un, Calderón'un büyülü dünyasına ait insanbilimci anlatılara değil aynı zamanda bu anlamda tek film çalışması olarak 1978 yılında tamamlanan 'Eduardo the Healer' (Şifacı Eduardo) adlı bir 'belgesel'e de sahibiz.

Calderón 1930 yılında Trujillo'da doğdu ve ispanyolca konuşan bir katolik aile tarafından yetiştirildi. Başlangıçta din ve tıp eğitimi görmeyi umuyordu. Sonraları Lima'da Güzel Sanatlar kursuna katıldı. Para kazanmak için duvarcılık yaptı, onu izleyen yıllarda balıkçılık yaptı, seramikle uğraştı, turistlere antika çanak çömleklerin benzerlerini yaparak satmak gibi çeşitli işlerde çalıştı. Gerçi onun her iki büyükbabası da Peru dağlarında '*kurandero*' idi. Ve Eduardo'nun da bu doğrultuda çalışmayı derinden arzu ettiğini keşfetmesi saşırtıcı değildir. Sharon'a göre Eduardo, 'Kendisini hazırlanmaya' iten özel rüyalar görüyordu, 22'sine geldiğinde bir halkşifacısı onun hastalığını iyileştirmişti. Bu olayda ortodoks tıp hiçbir işe yaramamıştı.

Eduardo'nun ruhsal gelişmesinde başka bir etmen de ikinci karısının amcası olmuştu: Bu adam da bir 'kurandero' idi, ve hem San Pedro, hem de mesa (*), çeşitli büyüsel 'güç nesneleri' içeren bir sunak kullanıyordu. 24 yaşına geldiğinde amcasının çömezi olmuştu ve bir gün kendisine öğretilen şamanca yaklaşımı kullanarak hasta kuzenini iyileştirmek üzere çağrılmıştı. Böylece kurandero olmaya hak kazanmış oluyordu.

San Pedro kaktüsü esas olarak Peru ve Ekvador sınırı yakınlarındaki Huancabamba yöresinde yetişmektedir. Kutsallığa erişmek için birçok şaman oraya, hacca

gider. Kimisi kendi adına arkadaşlarını gönderir. Kaktüslerin ince olanları tercih edilir. Ekmek gibi dilimler halinde kesilip birkaç saat suda kaynatılır. Çoğu kez hiçbirşey katılmaz, ancak bazı şamanlar San Pedro'yu daturayla karıştırırlar. Calderón, kaktüsün ve genel olarak büyülü otların şamansal değerlerinin büyük olduğuna inanırdı. "Otların ruhları vardır– çünkü konuşurlar (ve) gece oturumlarında kurandero aleminde olayları yönlendirirler... (ruhlar) onlara öğüt verebilir ya da uyarabilirler" derdi.(15)

Ayrıca, o aynı zamanda şifacının bitkilere bir güç yaydığına, onlara insanlığın zihinsel ve ruhsal niteliklerini aşıladığına inanıyordu. San Pedro ve diğer büyülü bitkiler 'öyle bir ortam üretirler ki şifacının yeryüzüyle teması, enerjinin karşılıklı akışıyla yenilenir.'

Eduardo'nun şifa oturumlarında en ilgi çekici yönlerden biri de onun 'mesa'sıydı. Bu büyülü sunak (altar) iyiyi ve kötüyü temsil eden iki alana sahipti ve bir de orta alan vardı. Bu karşıt güçlerin denge içinde yer aldığı tarafsız bir bölge idi. Mesa'nın kutuplaşmaları, Eduardo'nun şifa gücü için çok önemliydi, çünkü herbir bölgede değişik simgesel değeri olan şeyler bulunuyordu. Örneğin şeytanla birleşen ve daha küçük olan sol tarafta üç şeytan asa'sı vardı. Halbuki İsa tarafından yönetilen sağ tarafta olumlu büyüyü temsil eden şeyler – aziz imgeleri, kutsal su, çeşitli kokular ve kaynatılmış San Pedro bulunan kutular –yer alıyordu. İsa'nın da kendine tahsis edilmiş sekiz asası vardı. Bunların arasında St.Paul'ün kılıcı ve daha yaşlı olan St.James'in kılıcı yer alıyordu. Sonra orta alanda, büyüsel açıdan yansız (neutral) nesneler, büyü bitkilerini içeren bir cam kavanoz, kristal bir ayna ve bu özgün bölgenin yöneticisi St. Cyprian'ın yontusu yer almaktaydı.

Douglas Sharon'a göre mesanın üstünde bulunan bu şeyler "öznel gücün bir odak noktasıdır. Tüm olarak onlar, (Eduardo'nun) kendi içindeki ruhsal gücün bir yansımasıdır. Öyle ki mesa kaynatılmış sanrı yapıcı San Pedro suyunun içilmesiyle birlikte etkili duruma gelmektedir."(16)

Şifa oturumu gece başlar. Eduardo, sabah 10'dan geceyarısına kadar çeşitli törensel eylemler yapar ve San Pedro'nun sağladığı görsel etkiler yardımıyla koyduğu teşhisler sabah 4'e kadar sürer. Araftaki ölü ruhların etrafta gezindikleri pazartesi dışında haftanın her gecesi şifa töreni için uygundur.

Geceyarılarına dek süren törensel şarkı ve ilahileri, tüm orada bulunanların San Pedro'yu paylaşmaları izler. Kurandero Eduardo için bu kaynatılmış kaktüsün suyu mesadaki nesneleri eyleme geçirmekte, böylece onun büyünün nedenini ya da hastasına bulaşmış olan kötü kaderi 'görmesini' sağlamaktadır. Bu büyüsel yolla kötülüğün nedeni kavrandığında, kötü ruh bir törenle dışa çıkarılabilmektedir (exorcism).

Eduardo, Douglas Sharon'a şifa gücünün dua yolu ile nasıl yardıma çağrılacağını söyle açıkladı:

*"Ataları selamlarım, güçlü olanlarını, eski çağda yaşamış insanları... zihinsel kudretlerinden, güçlerinden, azametlerinden dolayı ve azizleri, ... zekalarından, kişiliklerinden dolayı... filozof, yazar, şair olarak büyük güçleri olduğundan... (böylece) bana bu sıkıntıları araştırmada zihinsel yönden yardım ederler (yani hastanın sorunlarının nedenlerine bir çözüm bulmak için). Her zaman atalara, brujolar'a,(*) yaşayan (ve) yaşamayan kuranderolara dua ederim, ruhlarını çağırarak, kişiliklerini çağırarak. Gelirler ve insanları trans durumundan, izle*dikleri

yanlış yoldan kurtaracak fikirler verirler. Bu yüzden ben (de), öğüt vermesi, kuşkulu anlarda bize yardımcı olması için St. Augustine'i, Musa'yı, Süleyman'ı, St. Cyprian'ı ve St. Paul'ü çağırırım.(17)"

Eduardo öğrenim görmüştü ve Sharon'un anlayacağı teknik terimler kullanarak onunla iletişim kurabiliyordu. Sharon'a San Pedro'nun ona 'gözünde canlandırma' (visualize) yeteneği verdiğini ve 'altıncı duyu' yu açtığını, böylece hastasının ruhunu daha yakından algılayabildiğini anlattı :

Bilinçaltı (insanın) üstün bir yanıdır... bireyin tüm anılarını sakladığı bir çeşit çantadır... tüm değer yargılarını. Bireyi bilinçli düşüncesinden dışarı 'atlatmak' işini......... biri yapmalıdır. Bu, 'curranderismo'nun temel görevidir. Büyülü bitkiler ve ezgiler ve sorunun kökünü araştırmayla bireyin bilinçaltı bir çiçek gibi açar.(18)"

Sharon şifa yöntemini kısaca şöyle özetler, 'Ortaya çıkan' diye yazmaktadır, 'sanrısal San Pedro kaktüsü kurandero'yu sıradan ölümlülerin sınırlarının ötesindeki aşkınlığa götürebilen; duyularını harekete geçiren; ruhunu ya da canını yansıtan; doğaüstü ülkelere indiren, çıkaran; hastalıkların kaynaklarını tanımlaması ve onlarla mücadele edebilmesini, "görmesini" olanaklı kılan bir katalizördür. (19)

GORDON WASSON ve KUTSAL MANTARLAR

R. Gordon Wasson'a göre şaman haccı sonraları doğmuştur. 1898 de dünyaya gelen Wasson gazetecilik

ve bankerlikten sonra New York'taki J. P. Morgan & Co. şirketinde başkan yardımcılığına yükseldi. Wasson ve Rusya doğumlu karısı Valentina, Richard Evans Schultes'un Meksika'ya ait alan raporlarını okumuş ve Mazatek Kızılderililerinin gizli mantar törenleri hakkında Eunice V. Pike ile görüşmede bulunmuşlardı. Böylece 1953 – 1955 arası üç defa Grail(*) arayan hacılar olarak Meksika'ya gitme fırsatı buldular. Kendi deyişleriyle, amaçları kutsal mantarın kullanımı konusunda ilk elden, dolaysız kanıtlar bulmaktı.

Wasson'ların Robert Weitlaner adında, uzun yıllar Mazatekleri incelemiş avusturyalı bir rehberleri vardı. Onlara Sierra Mazateca'ya katır sırtında yaptıkları ilk yolculukta eşlik etmişti. Bundan sonraki gezilerde de onlarla olacaktı.

Haziran 1955 de Wasson'lar kızları Masha ve bir fotoğrafçı olan arkadaşları Allan Richardson ile birlikte Huautla kentine vardılar. Tahminen gizli çalışan ve yabancılardan sakınan şamanlarla nasıl ilişki kuracağını uzun uzadıya düşündükten sonra Wasson, bir kent görevlisi olan Cayetano Garcia'ya yaklaştı. Kutsal mantarın, ya da mazateklerin kullandığı şekilde ntixitjo'nun sırrını öğrenmek için ona yardım edecek birini tanıyıp tanımadığını sordu. Garcia Wasson'ın sorusuna olumlu yaklaştı ve onu öğleden sonra siesta zamanı evine davet etti.

Wasson ve Allan Richardson eve geldiklerinde, onları yakında bir yerde öğütülmüş şeker kamışı artıklarının arasında kutsal mantarın yetiştiği bir dere yatağına götürdü. Bir kutuya biraz mantar topladıktan sonra Garcia'nın evine döndüler.

Sonra Garcia, o gece için gerekli yardımı sağlamak üzere ünlü kadın saman Maria Sabina'yı aramak için ter-

cüman rolünü üstlenen erkek kardeşi Emilio ile birlikte Wasson'u görevlendirdi.

O zamanlar Maria Sabina ellili yaşlarda bir kadındı ve Mazatek topluluğu tarafından 'una Señora sin mancha' – kusursuz bir kadın – olarak bir hayli saygı görüyordu. Bu ilk gece o, Gordon Wasson, Allan Richardson ve diğer yöre sakinlerinin birlikte yaptıkları, sabaha kadar süren gece ibadetlerinden biri olacaktı.

O gece Maria Sabina geldikten sonra, hep birlikte kutsal mantar yediler. Mazatek'ler bu mantarlara büyük saygı duyduklarından onları küçük bir sunak masasının yanında sessizlik içinde yediler. Cayetano'nun babası Don Emilio kutsal mantarlara kolunun ön tarafındaki iltihap nedeniyle başvurduğu halde Wasson için herşeyi kuşatan bir inisiyasyon deneyimi olarak çok daha fazlası söz konusuydu. Mantarın buruk tadından pek hoşlanmadı, ancak gece yarısından önce etkiler başgöstermeye başlamıştı bile. Sonunda Wasson'un yazdığı gibi 'tümüyle ve silip süpürürcesine bir sahiplenme'nin etkisine girmişti:

"Bedenimin içinden oyularak çıkarılan can, boşlukta yüzen bir noktaya doğru hareketlenmişti ve geride killi hamurdan yapılma kabuğu, yani beden kaldı. Yaşadığım duygu ancak böyle tanımlanabilir. Canlarımız yükselirken bedenimiz orada kalmıştı...

Önce geometrik şekiller gördük, yuvarlak değil, köşeli şekiller, sanki süslü dokuma ya da halı gibi rengarenk. Sonra şekiller sütunlarla bezenmiş, görkemli avluları, altın, oniks ve abanoz gibi parlak renkli duvarları olan, tümüyle uyum içinde ve ustaca düşünülmüş, göz eriminin ötesine uzanan ihtişamlı yapılara dönüştü. Nedense bu mimari görüler doğuya ait gibi geldi bana, gerç

her basamakta bunların belli bir doğu ülkesine ait olmadığını farkettim. Onlar ne Japon, ne Çin, ne Hint ve ne de Müslüman işi olabilirdi. Belki İncil'de geçen gizli görülerde tanımlanan mimari imgelere ait olabilirdi. Bu keşfettiğimiz dünyanın estetiğinde 'Attika'(*) sadeliğine yer yoktu: herşey şaşaalı bir zenginlikteydi.

Solgun ayışığında belli bir noktadan bakıldığında masa üzerindeki çiçek demeti, görkemli giysi giymiş bir kadın taşıyan, salt imgesel mitoloji içinde düşlenebilen hayvansal yaratıkların çektikleri imparator taşıtına benzer bir zafer arabası boyutuyla ve biçimiyle görünüyordu. Gözlerimiz dört açılmış bir durumda görüler, herbiri bir öncekinin sonucu olacak şekilde peşpeşe geliyordu. Gösterişsiz evimizin duvarlarının eriyip gözden kaybolduğunu, özgür kalan canlarımızın empyrean(**) içinde sürüklendiğini, tanrısal esintilerin bizi okşadığını ve düşüncenin kanatlarıyla her yere gidebilen tanrısal bir devingenliği içimize aldığımızı duyumsuyorduk. Şimdi, 1953 yılında, Don Aurelio'nun ve diğerlerinin neden bize, "le llevan ahi donde Dios está" dediklerini, yani mantarların bizi Tanrının olduğu yere götüreceğini söylediklerini anlıyorduk. Bilinçli gayretimle yapabildiğim tek eylem, Cayetano'nun evinin duvarlarına dokunarak bulunduğumuz sınırların içine tekrar dönmeyi sağlamak olmuştu. (20)

Her "velada"da (uyanışta) – Wasson 1955 yılında Huautla'yı ziyaretinde iki keresinde hazır bulunmuştu – öbür katılanların kaktüsten beş ya da altı çift yiyebilmelerine karşılık Maria Sabina on üç çift yiyordu. Maria

(*) Attikacılık: Güzellik duygusuna, ölçülerdeki kusursuzluğa ve yalınlığa dayanan bir Helenistik üslubu.

(**) Empyrean: Ateşten olduğu düşünülenen üst göksel tabaka.

Sabina, 'velada'nın amacının hastanın kendisini rahatsız eden şey konusunda şamana başvurmasını sağlamak –bir hastalık, hırsızlık, birşeyin kaybolması ya da bir kaza– olduğunu açıklamıştı. Velada sırasında mantarlar şamanın sesi aracılığıyla konuşuyordu. Mantarlar, kelimenin tam anlamıyla 'sözcükleri dile getiriyorlardi. Bildirgeler böylece hastaya taşınıyordu.

Bu kutsal esin taşıyan haberleşmeyi gerçekleştirmek için Maria Sabina – ve ona yardımcılık eden ve aynı sayıda kaktüsü yiyebilen kızı – hem mazatek dilinde ve hem de ispanyolca şarkı ve mırıldanmalarla oturumu açıyorlar ve sonra kutsal mantarın ruhunu dua yoluyla çağırıyorlardı. Maria bu kutsal sarhoşluğu şöyle açıklıyordu: "Sözcüğün düştüğünü görüyorum, sanki gökyüzünden düşen küçük aydınlık bir nesne gibi yukarıdan aşağıya iniyor. Sözcük Kutsal Masanın, bedenimin üzerine düşüyor. Elimle onları yakalıyorum, teker teker."(21)

Maria Sabina'nın 'sözcük'ü bu denli vurgulaması, daha önce gördüğümüz gibi mazatekler arasında 'Lisan Mantarları'ndan söz eden Henry Munn tarafından da doğrulanmıştır. Yalnız bizim burada anlattığımızın kutsal bir dil olduğunu anımsatmakta yarar vardır. Konuşan Tanrıdır. Kaktüsler tanrısal kelamın (logos) cisimleşmiş şeklidir. Kutsal kaktüs aracılığıyla sözcük bedenleşmiştir.

6. ŞAMANLAR KONUŞUYOR

Tarih boyu birçok şaman gelip gitmiştir ve herbirinin özel bir dünyayı kavrama tarzı vardır. Birçoklarını sadece mit, söylence yada şarkılardan tanıyabiliyoruz, ancak bazıları – Eduardo Calderón ve Maria Sabina gibi – birey olarak kültürel tarih üzerinde iz bırakmışlar ve diğer insanların değerlendirmeleri için hikayeleri yazıya dökülmüştür.

Bu bölümde görüsel (visionary) bakış açısına benzersiz yaklaşımları olan önemli şamanların kısa biyografileri eklenmiştir. Her biri, kendi tarzında kendini yenileme duygusuna yol açan ruhlarla özel bir karşılaşmanın, dış ve iç dünyaları yeniden canlandırmanın deneyimidir.

KARA GEYİK (Black Elk)

Kara Geyik, 1890 yılında Wounded Knee'de katliamla sona eren Mesihçi eylemin bir parçası olan Oglala Sioux'larından kutsal bir insan, bir wichasha wakon idi. 1863 yılında Little Powder River'da dünyaya geldi. Kızılderili savaşlarında Sioux'lara öncülük eden Crazy Horse'unda ikinci dereceden kuzeni oluyordu.

Onun biyografisini yazan John G. Neihardt, 1930 yılında onunla tanıştığında Kara Geyik neredeyse kör olmak üzereydi, ancak yaşamını dönüştüren önemli görü olaylarını tüm ayrıntılarıyla anlatmaya istekli idi. Neihardt bir beyazdı, bereket versin Oglala Sioux'ları onu evlat edindiler ve Kara Geyik'in daha geniş bir kitleye görülerini iletmede bir arabulucu olarak kabul ettiler. Kara Geyik'in oğlu Ben, tercümanlık görevini üstlendi ve Neihardt birçok olay ve anıların kronolojik sıralamasına tutarlı bir biçim vermede yardımcı oldu. Bu şekilde, şimdi "Kara Geyik Konuşuyor" adıyla bilinen kitap yavaş yavaş son şeklini aldı. İlk basımı 1932 yılında yapıldı ve birkaç dile çevrildi. Kara Geyik 1950 yılının ağustos ayında öldü.

Kara Geyik için şamanlık çağrısı, erken yaşta geldi. Henüz 5 yaşındayken kendiliğinden bir şaman deneyimine girmiş ve kendi kendine "Bu rüya değil, gerçekten oldu" demişti. Gökyüzüne baktığında iki insan figürünün sanki bulutlardan indiğini görüyordu: "Kutsal bir şarkı söylüyorlardı ve gök gürültüsü tıpkı davul vuruşu gibiydi... Şarkı ve davul vuruşu şöyle devam ediyordu:

Bak işte kutsal ses seni çağırıyor;
Bütün gökyüzünde kutsal bir ses seni çağırıyor.

"Onlara bakarak oturdum oraya", dedi Kara Geyik Neihardt'a, "Devlerin yaşadığı yerden (Kuzeyden) geliyorlardı. Yalnız, bana çok fazla yaklaştıklarında güneşin battığı yere doğru çark ettiler ve ansızın kaz haline geldiler. Sonra kayboldular ve büyük bir rüzgar ve gümbürtüyle yağmur yağmaya başladı. Bu görüyü kimseye anlatmadım. Onun hakkında düşünmek isterdim, ama korktum anlatmaya."(1)

Sonra 9 yaşına bastığında daha ileri düzeyde tanrısal esinler gelmeye başladı. Kara Geyik'in ailesi Little Big Horn Nehrine ulaşan bir derenin kenarında kamp kurmuştu ve o da kendi "tepee"sinde (Kızılderili çadırı) kalıyordu. Ummadığı bir zamanda açıkça bir ses duydu: "İşte zamanı geldi, seni çağırıyorlar"

Hemen çadırından çıktı – "sanki bir rüyadan uyanıyordu" – etrafına bakındı. Ama ne kimsecikler vardı orada ne de bir ses. Ancak bacaklarının ağrıdığının farkına vardı.

Ertesi sabah diğer çocuklarla birlikte ata binerken Kara Geyik'in yolu bir süre sonra bir dereyle kesildi ve atından indiğinde bacakları altına büzülüvermişti. Arkadaşları tekrar atın sırtına binmesi için ona yardım ettiler, ama o iyice hastalanmıştı, sanki her tarafı şişmiş gibiydi.

Ertesi gün çadırında uzanıp yattığı sırada oradaki aralıktan yine iki insanın bulutlardan aşağıya indiğini gördü. Bunlar, dört yıl önce gördüğü şekillerin aynısıydı. "Herbirinin uzun bir zıpkını vardı ve uçlarından şimşek çakıyordu. Bu kez yere indiler, biraz ilerimde durup bana baktılar ve "Hadi! Gel! Büyükbabaların seni çağırıyor," dediler.(2)

Kara Geyik açıkça bir çözülme duygusu yaşıyordu, öyle ki şimdi bacaklarını kaldırdığında hiçbir ağrı hissetmiyor ve 'çok hafif' olduğunu duyumsuyordu. Şimdi, gerçekten klasik bir şaman yolculuğuna başlamıştı:

"Çadırdan dışarı çıkmıştım, ötede parıldayan zıpkınlarıyla adamlar gidiyorlardı. Küçük bir bulut hızla üzerime geliyordu. Gelip önümde durdu ve beni alıp geldiği yere doğru hızla uçmaya başladı. Aşağıya baktığımda annemi ve babamı ötelerde görebiliyordum ve onları terkettiğimden dolayı üzgün hissediyordum kendimi.

Sonra etrafımda havadan ve beni taşıyan küçük bulutun hızlı hareketinden başka hiçbirşey yoktu ve geniş mavi düzlükler üzerinde dağlar gibi üstüste yığılmış beyaz bulutların bulunduğu yere doğru hâlâ aynı iki adam yükseliyordu. Bulutların içinde gökgürültülü varlıklar yaşıyor, sıçrıyor ve yanıp sönüyorlardı.

Şimdi ansızın bir bulut dünyasından başka bir şey kalmamıştı ve üçümüz, büyük beyaz bir düzlüğün, karlı tepelerin ve dağların bize sabit baktığı yerin ortasından yapayalnız kalmıştık. Etraf çok sakindi; fakat fısıltılar vardı çevrede."(3)

Kara Geyik şimdi, yelelerinde yanıp sönen şimşeklerle ve burunlarından soludukları gökgürültüsüyle batıdan yükselen on iki görkemli atın dramatik ve çok güzel bir görüsüne sahipti. Bunu benzeri at gruplarının oluşturduğu üç görü daha izledi. Her biri karşılıklı değişen renklere sahipti ve ayrı yönlerden ortaya çıkıyordu. Gökyüzünde sanki onların nal seslerinden oluşan trampetler vardı. Gökyüzündeki danslarından sonra 'her çeşit hayvana dönüşen' atlar, dünyanın dört bir yanına koşup gözden kayboldular.

Şimdiyse Kara Geyik tam önünde yükselen bulutların içinde oluşan bir çadır ve onun açık kapısı haline gelen gökkuşağı görüyordu. Kapıdan altı yaşlı adamın bir sıraya dizilmiş oturduğunu gördü.

"Zıpkınlı iki adam şimdi yanımda duruyordu. Herbiri bir tarafımda ve atlar da onların yanlarında yerlerini almıştı. İçe doğru bakıyorlardı dörder dörder. Büyükbabaların en yaşlısı sevecen bir sesle konuştu: 'İçeri gel ve sakın korkma'. Konuştuğunda dört bir yandan bütün atlar beni kişneyerek selamladılar. Böylece içeri girdim ve altı yaşlı adamın önünde durdum. Bir insanın olabilece-

ğinden daha yaşlı gözüküyorlardı, tepeler, yıldızlar kadar yaşlı.

En yaşlısı tekrar söz aldı: 'Büyükbabaların dünya çapında bir meclis kuruyorlar ve ders vermek üzere seni buraya onlar çağırdı.(4)"

Dehşete kapılan Kara Geyik 'Büyükbabaların' sıradan atalar olmadığını anlamıştı şimdi – gerçekte onlar Dünyanın Güçleriydi. Şimdiyse sırayla ona su–dolu bir ahşap kap (yaşamın güçlerini temsilen), bir yay (yok etme gücüyle birlikte), bir ot (şifa için), sapı üzerinde canlı görünüşte bir kartal bulunan bir barış çubuğu ve tıpkı bir Yaşam Ağacı gibi filiz açmış parlak bir kırmızı sopa bahşettiler.

Kara Geyik gökyüzü aracılığıyla bir seri mitsel karşılaşmalara girdi, şiddetin ve yenilenmenin yer aldığı dramatik sahnelere şahit oldu ve gezegendeki Amerikalı Kızılderililerin geleceğini temsil eden dört özgün 'yükseklik'ten geçti.

İlk çıktığı yer en pastoral (idyllic) olandı ve ilk göze çarpan kutsal ağaç (şamanın karakteristik Dünya Ağacı) idi. Her taraf yemyeşildi. Ancak birbirini izleyen her yükselti Amerikan kızılderililerinin yaşayacağı trajedinin evrelerini gösteriyordu. İkinci yükseltide insanlar av hayvanlarına dönüşmüş, huzursuz ve korku dolu olmuşlardı. Kutsal ağacın yaprakları dökülmeye başladı. Üçüncü yükseltide hayvanlar neredeyse çığrından çıkmıştı ve Kara Geyik'in de anlattığı gibi "tüm evrende rüzgarlar, yabanıl hayvanlar gibi savaşıyorlardı." Şu ana dek kutsal ağaç ölüyor gibi görünüyordu ve daha önceleri dallarda yaşayan kuşlar uçup gitmişlerdi.

Dördüncü yükseltide Amerikalı Kızılderililerin trajik ölümlerini çizen daha başka acıklı sahneler vardı. Ka-

bile halkı yine insan olmuştu ama zayıflıktan ve açlıktan ölüyorlardı ve kutsal ağaç şimdi gözden kaybolmuştu. 'Bana heryer karanlık ve korkunç geliyordu, çünkü dünyanın tüm rüzgarları savaş halindeydiler. Sanki silahlar hızla ateş kusuyor, dumanlar girdap gibi dönüyor, bütün dünyada kadınlar ve çocuklar haykırıyor ve atlar gibi bağırıyorlardı.

Bununla birlikte bu en can alıcı noktada Kara Geyik'e bir güç şarkısı bahşedilmişti ve o bunu" o müthiş yerin ortasında bu şarkıyı söylemiştim... diye anlatıyordu.

İyi bir ulus yaşatacağım
İşte yukardaki bu ulustur
Bana yenilemem için
güç bahşettiler.(5)

Kara Geyik şimdi, cılız, içler acısı bir attan siyah, parlak bir aygıra dönüşmüş olan hayvana binmiş olarak buldu kendini – tüm bunlar "güç (erk) otu" sayesinde olmuştu. Atının sırtında dört bir yana verdiği söylevin ardından dört bakire kadın göründü – dünyadaki kadınların olabileceğinden çok daha güzeldiler – bir tanesi tahtadan bir su kabı, biri beyaz kanat, biri barış çubuğu, öbürü ise 'Ulus Çemberi' taşıyordu. Siyah aygır hiçkimsenin 'kendini dansetmekten alakoyamıyacağı' kadar güzel bir güç şarkısı söylemeye başladığında evren sessizliğe büründü. Kara Geyik tüm bunları şöyle anımsıyor:

"Bakireler dans ederken atlar da bir çember oluşturmuştu. Ağaçlardaki yapraklar , tepelerdeki ve vadilerdeki çimenler, derelerde, nehirlerde ve göllerdeki sular, dört bacaklı, iki bacaklılar ve havadaki kanatlar hep birlikte atın şarkısıyla dans ediyorlardı.

Ve ötelerden aşağıya, halkıma baktığımda bulut geçiyordu üzerlerinden, dost yağmurlarını bağışlıyarak, ve üstünde parıldayan bir gökkuşağı ile doğuda duruyordu."

Kara Geyik, bir eski tip şaman gibi şimdi dünyanın merkezine taşınmış bulunuyordu:

"En yüksek dağda ayakta duruyordum. Ve dünyanın bütün çemberi altımdaydı. Orada dururken anlatabileceğimden fazlasını görüyor ve gördüğümden fazlasını anlıyordum; çünkü ruhun içindeki herşeyin tüm biçimlerini kutsal bir tarzda ve tüm biçimlerin biçiminin, tek bir varlık gibi birlikte yaşamaları gerektiğini görüyordum. Ve halkımın kutsal çemberinin gün ışığı ve yıldız ışığı kadar geniş bir daireyi oluşturan diğer çemberlerden biri olduğunu görüyordum ve merkezinde bir annenin ve bir babanın tüm çocuklarına gölge veren çiçek açmış güçlü bir ağaç vardı. Ve onun kutsal olduğunu görüyordum.(7)"

Kara Geyik'in altı Büyükbabanın çadırına dönmesi çok sevindirici oldu. Muzafferane bir şekilde kendisine şimdi halkına dönmesi söylendi. En yaşlı büyükbaba kutsal bir şarkı söylemeye başladığında Kara Geyik kendi köy çadırına döndüğünün ayrımına vardı.

Kendi çadırımı gördüm ve içinde annemi, babamı gördüm, hasta bir çocuğa doğru eğilmişlerdi, bu çocuk bendim. Çadıra girdiğimde birisi: 'Çocuk kendine geliyor: Ona biraz su verseniz iyi olur.' diyordu. Derken yattığım yerden doğruldum. Üzgündüm, çünkü annem olsun babam olsun ne denli uzaklara gittiğimin farkında değil gibi gözüküyorlardı.(8)"

Kara Geyik başlangıçta görüsünü gizli tuttu, ancak bunu içinde saklamak onu kayıtsız ve 'çılgın' duruma getirmişti. Daha sonra 16'sına geldiğinde yeni içsel çağrılar deneyimlemeye başladı. Bir biçimde görüsünü dışa vurmak zorunda gibi görünüyordu. Şafak yıldızının şarkısını anımsadı:

"Kutsal bir tavırla yürüyeceksin,
Ulusun seyredecek seni! "

Kara Geyik'in devam eden 'rahatsızlığı'nı sağaltmak üzere Kara Yol adında bir büyücü–hekim çağrılmıştı ve Kara Geyik ona ne olduğunu söylediğinde büyücü–hekim görmeleri için herkesin önünde görüsünü canlandırması gerektiğini söyledi. Mitsel karşılaşma bir zemine oturmalıydı.

Onyedinci yaş gününden kısa bir zaman sonra, Kara Geyik'in 'at dansı'nın hazırlıklarına başlandı. Kara Yol ile Şarkı Söyleyen Ayı adlı başka bir kızılderili kutsal bir çadır yaptılar ve Kara Geyik'in görüsel yolculuğundan birçok değişik konuyu üzerine resimlediler – kap, kazlar, barış çubuğu, çiçekli sopa vb. Kara Geyik arınmak için bir ter–banyosuna girmek ve aynı zamanda Kara Yol ve Şarkı Söyleyen Ayıya görüsünde verilen şarkıları öğretmek zorundaydı. Sırası geldiğinde kabilenin öbür üyeleri de, Büyükbabalar, bakireler ve de atlı savaşçılar olarak rol aldılar. Hepsi sırayla Kara Geyik'in görülerindeki büyük olayları – dansları, atların gösteri yürüyüşünü, söyledikleri kutsal şarkıları törensel olarak oynadılar.

Derken, dikkate değer bir şey oldu. Köydeki tüm atlar hepbir ağızdan kişnemeye başladılar. Kara Geyik gökyüzüne doğru baktığında yine aynı görüyü gördü. Bu, sanki mitsel dünya ile fiziksel dünyanın bir olmasıydı:

"Ansızın oraya oturup buluta baktığımda, ötede tekrar görü'mle karşılaştım. Çadır buluttan yapılmış ve şimşeklerle dikilmişti, parıldayan gökkuşağı ve altında Altı Büyükbaba oturuyordu ve tüm atlar kendi bölgelerinde toplanmıştı; ben de aynı zamanda çadırın önündeki bölmenin üzerinde bulunuyordum. Etrafıma bakındım ve yaptığımız şeyin, ötede gökyüzünde yer alan düşsel görüntünün yeryüzüne düşen bir gölgesine benzediğini çok parlak ve açıkça görebiliyordum. Gerçeğin ötelerde yer aldığını ve burada olanın gerçeğin karartılı bir düşü olduğunu biliyordum.(9)"

Burada olan, Kara Geyik'in görülerini halkıyla paylaşmak için yaptıkları törenin görsel bir teyidi idi. Gayet açık ki büyükbabalar bu ritüelin tekrar oynanmasını gözlemlemiş ve pek hoşnut olmuşlardı... Barış çubuğu şimdi elden ele dolaşıyor ve bir yenilenme duygusu topluluğa yayılıyordu:

"At dansı bittiğinde bana öyle geldi ki zeminden yukardayım ve yürüdüğümde ona değmiyordum. Çok mutluydum, çünkü halkımın daha mutlu olduğunu görebiliyordum. Çoğu etrafıma toplandılar ve daha önce hasta olanların ya da hasta akrabalarının iyileştiğini söylediler ve bana birçok hediyeler verdiler. Atlar bile danstan sonra daha sağlıklı ve mutlu görünüyorlardı.(10)"

LUISAH TEISH

Bugün kırk yaşlarında olan Luisah Teish, New Orleans'ta dünyaya geldi. Afrikalı, Haitili, Choctaw'lu ve Fransız ataları olması ruhsal bakış açısına farklı ölçüde

etkiler getirir. New Orleans'ta görünüşte bir Katolik, ama gerçekte bir 'Vudu' hekimi olarak yetişmişti, şimdi ise Nijerya'lı Yoruba'ların '*Lucumi*' dininde bir rahibedir. Ancak hepsi bu kadar değil. Bu gün bir dansçı, bir koreograf, bir şarkıcı, bir şaman, bir şifacı ve bir yazardır. Jambalaya: The Natural Woman's Book of Personal Charms and Practical Rituals (Doğal Kadının Kişisel Çekicilik ve Pratik Ritüeller Kitabı) adlı kitabı 1985'de San Francisco'da yayınlandı.

Teish (Tiş diye okunur.) – böyle çağrılmayı kendisi istemektedir – kendini temelde 'Louisiana Katoliği' olarak tanımlar, 'Vudu'yu üzerinde ince bir Hıristiyanlık cilasıyla yürüten birini kibarca ifade eder.

Teish, 1984 yılında Kaliforniya'daki ilk karşılaşmamızda bu olayın kesinlikle bir büyü izleme olmadığını, daha çok olmasını beklemek gibi ele alınması gerektiğini söylemişti. Yetiştiği sırada ve gelecekle ilgili gözlemlerinde ya da kişiliğinde ortaya çıkan önemli belirtiler sırasında kendisinden yaşlı olanlar hep çevresinde birtakım kutsal ayinlerde bulunmuşlardı. Teish'in annesi onun bir hemşire ya da öğretmen olmasını istemişti ve bu yüzden de onun 'kadınların gizemleri' konusundaki sorularını küçümsemişti.

Bununla beraber Teish, kendisinde geleceği haber veren rüyalar konusunda doğuştan bir yetenek buluyordu ve sıklıkla uykuda yürüyordu. Sonra bir parça bilgi edinmek için etrafı araştırarak büyüsel sağaltımları öğrendi ve sonra farklı hava koşullarını tahmin etmek ve hayvan davranışlarını yorumlamak için occult (gizil) yollardan azar azar bilgiler (insights) topladı. Teish güneyin derinliklerinde yaşayan Vudu hekimleri arasındaki paranoid ögeden söz eder. Çünkü köle plantasyonlarında Afrika geleneksel dinini uygulamak ölümle cezalandırıl-

mak demekti. Buna karşılık vudu günlük evcil işlerle bütünleşti ve köle sahipleri farketmediler.

Teish gençliğinde başından geçen büyüleyici bir olayı anlatır.

"Küçük bir kızken annem beni Katolik Kilisesine yollar ve derdi ki 'Peder Fitzpatrick'e git ve birazcık kutsal su iste.' İşte beni bir kavanozla ona gönderir, ben de kiliseden kutsal suyu getirince annem onu şeker, sidik ve biraz da parfümle karıştırarak kovaya koyardı. Sonra azizlerden birinin resmini alıp yerleri silmeye başlardı. Yerleri süpürdüğü tüm süre içinde evinde olmasını istediği şeyleri azizden isterdi, bu büyüsel bir şeydir. Benim 'Lousiana Katolik'i olmak diye adlandırdığım şey işte budur, yani yüzeyde Katoliksinizdir, oysa çok daha fazlası vardır onun altında.(11)"

Teish, 'Çocukluğumun tümü görülerle, sezgilerle ve benim 'Fısıldayan Dişi' diye isimlendirdiğim ruhsal kılavuzun fısıldadığı öğütlerle doludur' diye anlatıyor. Ruhsal güçler öfkeyle içine işlemişti onun ve yirmili yaşlara gelinceye ve büyülü deneyleri konusunda annesiyle yüzleşinceye kadar bunu tümüyle dışa vurmadı. Teish, mezarlıktaki tozlarla büyü yapacağını açıklayınca annesi artık Teish'in birtakım sırları öğrenmeye hazır olduğunu anladı ve kendisinin bir medyum olduğunu ve bir 'sunak çevresi'nin üyesi olduğunu ona açtı. Bundan sonra iyi arkadaş oldular.

Teish, Katherine Dunham topluluğunda 1960 sonlarında dansetmeyi öğrenmenin ruhsal enerjisini serbest bırakmasına yardım ettiğini söylüyor. Dunham, bir insanbilimci olarak, Afrika ve Haiti dans geleneklerini sürdürüyordu ve Teish, onunla çalışmak ve bu dansları uy-

gulamak sayesinde atalarından kalan mirasın birincil tepkilerini kıpırdatmayı başardığını söyler. Özgün bir dans olan 'Damballah' sırasında bir beden–dışına–çıkma deneyimi de yaşamıştı.

Bundan bir süre sonra Teish, Mısır güneş–tanrısı Amun–Ra'nın Fahami tapınağına katılmış ve Afrikalı ruhsal kökenini değerlendirmesinde kendisine yardımcı olan uzun bir inisiyasyon geçirmişti. Şu an ki özgün eğilimi Batı Afrika' 'Lucumi' geleneğidir.

Luisah Teish'e göre ruhsal evren, ataların bilinçliliği –Egun'lar olarak tanımlanıyor– ve Doğanın bilinçliliğiyle –Orisha'lar diye tanımlanıyor– bağ kurmayı sağlıyabilir bize. Egun'lar önceleri bu gezegende yaşamışlardı, ancak Orishalar, nehir, rüzgar, ateş ve okyanus gibi doğadaki temel enerjilerdir. Her Orisha'nın kendi gücü vardır, ancak bazıları özel önem taşır. Yemaya, örneğin, Yeryüzü Ruhlarının Anasıdır, okyanusların, rüyaların, şifanın ve temizlenmenin kişileşmesidir. Teish, gizeminin anlaşılamaz olduğunu söylemektedir –"Okyanusun dibinde neyin olduğunu kimse bilemez"– fakat aynı zamanda kendisini ona karşı çok yakın ve saygın bir ilişki içinde hisseder. "O inanılmaz güzellikte, inanılmaz güçtedir, çok da bilgedir." Sonra gökyüzü tanrısı Obatala, bulutları, yaratıcılığı, ileri yaşlarda edinilen bilgeliği temsil edendir. O aynı zamanda bir arkadaştır. Teish Orisha'lardan söz ederken "tüm panteon o denli insancadır ki siz üstün birine boyun eğer gibi hissetmezsiniz. Sanki size yardım eden, aşırı güce sahip bir akraba ya da bir arkadaş gibidir."

Ancak Teish'in, Roma tanrıçası Venüs'ün Nijerya'daki karşılığı olan Oshun'la özel bir bağı vardır. Bu tanrıça aynı zamanda Ruhun Anası olarak da bilinir. Teish'in yazar Mimi Albert'a aktardığı gibi:

"Ben Oshun'un çocuğuyum... bütün gün boyu Oshun'a dua şarkıları söyleyeceğim. Oshun bir nehir tanrıçasıdır, tatlı suların tanrıçası. O aynı zamanda aşk tanrıçasıdır. Oshun'un rengi, aydınlanma ve zenginliğin rengi olan parlak sarıdır. En sevdiği yiyecekler çok tatlı, çekirdekli, çok yapraklı olanlardır. İçindeki tüm çekirdekleri ve parlak turuncu rengi ile kabak onun yiyeceklerinden biridir. O aynı zamanda hamur işleri, tatlılar ve her çeşit meyvayı da sever. Diğer şeyler arasında yemek pişirmenin de tanrıçasıdır, böylece çiçeklerle, mumlarla ve süslü tabaklarla güzel döşenmiş bir masayı Ohun'la ilişkili sayarız.(12)

Teish'e göre Tanrıça taç çakrasında –kafada yer alan ruhsal enerji merkezi– uykudadır. Bir insan ritüel olarak inisiye olduğunda büyülü bitkiler ve şarkılar ruhu uyandırır ve Tanrıça, kendisine düşkün olanları sahiplenir (tutulurlar). Ona göre bir Tanrıça törenindeki büyü dansı güçlü bir etkiye sahiptir. Onun açıkladığı gibi bir trans durumuna ve aynı zamanda beden-dışına-çıkma duygusuna neden olur bu:

"Ansızın kendimi ritim dışı dansediyor bulurum. Eski atalardan biri ya da bir ruh oradadır. Müzik içinizi doldurmuştur, siz ise bedeninize egemen değilsinizdir artık. Davulcunun elleri sizin ayaklarınızdır; sonra büyük bir sessizlik vardır bir noktada. Şimdi kendinizi duvarda, tavanda –orada bir yerde– bedeninizin oyununu izlerken bulursunuz...

Çok canlandırıcı bir şeydir bu. Beden tam bilinçli olduğunda yapamıyacağı şeyleri trans halinde yerine getirebilir. Enerji patlamaları sizi içine alır."(13)

Teish'in büyüsü oldukça iyiliksever olduğundan insanlar daha çok ruhsal öğütler ya da zenginlik ve aşk büyüsü için gelirler ona. Kara büyüyü giderebildiğini öne sürer, ancak nadiren başkalarına zarar veren büyü yapar. 'Bunu yapmazdan önce' der gülümseyerek 'tanrıların ne düşündüğüne bakarım .'

Bununla birlikte Teish asıl görevinin hizipçi (fraksiyonel) ayrılıkların ötesinde evrensel bir dinsel farkındalığa uyum sağlamada ve ruhsallığı bütünsel (global) bir olgu olarak tanımlama konusunda başkalarına yardım etmek olduğuna inanır. Ona göre Voudou sözcüğünün gerçek anlamı 'yaşam–gücü' demektir ve kendi şaman bakış açısının Doğanın kutsallığını kabul eden bir çevresel anlayışın üretilmesine yardım etmede odaklandığını söyler.

Chernobyl trajedisi üzerinde konuşurken: 'Doğanın baki kalma eğilimine sağlam bir inancım var. ......' diyordu yakınlarda. 'Toptan yok olma olasılığına yaklaştıkça, Doğa, temel bilinçlilikte o denli değişime neden olmaktadır.'(14)

BROOKE ŞİFA KARTALI

Brooke Şifa Kartalı, Şamanlığın eski ile yeniyi nasıl birbirine bağladığını gösteren ilginç bir örnektir. Onun soyu ve ataları Amerikalı kızılderililerin geleneksel yolu doğrultusunda geriye yönelmiş olsalar da o, bir 'Batı' üniversitesinde eğitim görmüş ve kendi dünya görüşünü biçimlendiren çeşitli kutsal sağlık yöntemleri kullanmıştır. Ayrıca kendisini değişik kültürler arasında bir köprü gibi görür, gerçekten de öyledir.

Brooke Şifa Kartalı, Sioux ve Nez Perce soyundan gelmekteyse de Montana'daki 'Karga' Rezervasyonunda

(Amerika'da Kızılderililer için ayrılmış yerler) yetişti. Nez Perce'nin kutsal adamı olan Büyükbaba Joseph'in birkaç kuşak sonraki yeğeni olan Brooke Şifa Kartalı oldukça sade ve az çok yalıtılmış bir çevrede büyüdü. Anne baba ve erkek kardeşiyle birlikte en yakın rezervasyon köyüne on mil, tozlu yollarla bağlı olduğu büyük kente ise aşağı yukarı altmış mil uzaklıkta yaşıyorlardı. Söylediğine göre bir şifacı-şaman olmak için ilk arzu aslında kendi deneyimiyle gelmiştir.

Öte yandan Brooke Şifa Kartalı'nın Batı kültürü ile olan bağları daha çok eğitimi sırasında oldu. Denver Üniversitesinden burs kazandıktan sonra psikoloji ve matematik bölümlerinden diploma aldı. Sonra psikolojide master yaparak, danışmanlıkta uzmanlaştı. Bu süreç içerisinde Moshe Feldenkrais'ın beden çalıştırma yöntemlerinden ve Dr. John Grinder ve Richard Bandler'in formüle ettiği neuro–linguistic programdan güçlü bir biçimde etkilendi. Onun şamanca bakış açısının bu yoldan yardım görmüş olması, oldukça çarpıcıdır.

Moshe Feldenkrais, insan işlevselliğinde farkındalığın önemini vurgulayan Rusya doğumlu İsrailli bir eğitimcidir. Farkındalık ona göre sözle öğretilemez, deneyimlenmelidir. Bu düşünceyle insanlara çocukluktan beri yüklenen duygusal ve kültürel şartlandırmaları çözmeyi hedef alan ve doğal içtepilerin dışa vurulmasındaki yeni yollarla bunu ikame eden bir sistem geliştirmiştir. Feldenkrais yöntemiyle çalışanlar çoğu kez sevinç duygusundan ve hareketlerinin daha canlı olduğundan söz ederler.

Brooke Şifa Kartalı için bu kavram da şamanlığın bir parçasıdır. Onun özellikle vurguladığı şey, hareketin yapay sınırlarının ve kısıtlamaların ötesindeki genişlemenin ne denli önemli olduğudur. Bunun yanısıra Monta-

na'daki rezervasyon bölgesinde yirmi otuz mil keyifle ata binerek yaptığı koşuları, alanları kısıtlayan Batıcı yöntemlerin "kuşatılmış" deneyimleriyle kıyaslamıştır. Ona göre Batı düşüncesinin çoğunlukla eğilimi kısıtlamadır, engel olmadır. "Birçoklarımız yaşamı yürünecek bir yol olarak düşünürüz", demektedir, "en iyisi değişmeden dirençle yürüyebileceğimiz doğru ve dar olan yoldur. Bence yaşam daha çok planörle uçmaya benzer."(15)

Buradan hareketle şu an üzerine aldığı grup çalışmasının en çarpıcı özelliği korkuyu yenme alıştırması ve tam anlamıyla bilinmeyene doğru 'uçmak'tır. Brooke Şifa Kartalı şimdi, birçoğu yerden yüksekte bulunan halatlardan, tellerden ve denge lobutlarından ibaret bir sistemde yer alan ve kendi deyimiyle 'yüksekliğe meydan okuyan halat kursları'nın yapıldığı bir çiftliğe sahiptir. Özel bir platformu 55 feet (16,5 m.) yüksekliktedir ve aşağı doğru 500 feet uzanan bir kuşak–çizgisiyle bağlantılıdır. Bu arada olayın ayrılmaz parçası durumundaki güvenlik önlemleriyle birlikte, katılanların platforma tırmanmaları ve kuşak çizgisi boyunca atlarken şiddetli korkuları yenmeleri gerekmektedir, ayrıca ileri atılmazdan önce yeni bir duruş ve denge duygusunu öğrenmeleri de önemlidir. Bu bir meydan okuma, aynı anda da coşkunluk ve neşe dolu bir deneyimdir. Brooke Şifa Kartalı'na göre ondan alınacak dersler şamanlığın felsefesinin özünde yer almaktadır: 'Meydan okuma, sınırda oynamak demektir – biçimlenmemişin sınırında. Şamanın yolu ışığın ve karanlığın, içerinin ve dışarının, solun ve sağın, biçimsiz ile biçimlinin arasında yer alan güzel bir dengedir.'(16)

Feldenkrais'ın, Hareket Yoluyla Farkındalık sistemi onun neuro–linguistic programlama çalışması ya da NLP ile bağdaşır. Deyim Yunanca bir sözcük olan '*ne-*

uron', 'sinir' ve Latince '*lingua*', 'dil'den türetilmiştir ve davranışın tüm biçimlerindeki duyarlı etkene karşılık gelir. Bu etken ise yapıyı ve iletişimin birbiri peşi sıra gelen değişik biçimlerini etkiler. Bu programlayıcı etken, belirli neticeler doğuran, alışkanlık haline getirilmiş düşünce ve davranış modellerine gönderme yapar.

Birçok davranış biçimi doyurucu bir sonuç üretmez ve psikosomatik hastalıklar yaşamsal algılarda sapmaya, ya da kişisel etkinlik düzeyinin altında bir sağlık durumuna neden olabilir. NLP sağaltımcısı (therapist), hastanın davranış ve dilbilim özelliklerini ve çabasını gözlemleyerek ona bireysel sınırlamaların ötesinde farkındalığın yeni düzeyi ve kişisel etkinlik konusunda yol göstermeye çabalar.

Brooke Şifa Kartalı için NLP, Batı kültürünün yol açtığı davranış programlaması ve alışkanlıkların sürekliliştirilmesine dikkat çeker. Tıpkı 'nesnelere biçim vermek' şeklinde ifade ettiği gibi. Sorun, alıştığımız davranış biçimlerine saplandıkça, yeni bilgi edinmeye açık olmamamızdır. İşte burada şamanlığın yararı olabilmektedir. "Benim işim şamanlar gibi hareket etmenin yollarını bulmaktır: Karanlığa meydan okumak; günlük alışkanlık biçimlerini kırarak kendimizi ruhsallığa uyandırmaktır" der. Yine onun pek sevdiği eğretileme (metaphor-mecaz) diliyle: "rüzgarla değişmenin, su gibi hareket etmenin yollarını öğrenmek zorundayız. Bir biçime sıkıca yapıştığımızda –herhangi bir biçime– bence onu kaybederiz."(17)

Brooke Şifa Kartalı, geleneksel Amerikan Yerlilerinin inisyasyon sürecinden de geçmişti. Kartal'ın–Küçük–Kızkardeşi olarak da yazılan gerçek ismi ona rüyalar ve görüler aracılığıyla gelmişti ve kısa süre önce ona içsel yol göstericisi aracılığıyla yeni bir ruhsal ad veril-

miştI: "Chalise". Bu adın anlamı 'ışık dolu kutsal kadehtir'. "Benim meydan okuyuşum" der "ışığı almak ve kanalize etmek için gerçekten kutsal bir kadeh haline gelmektir. "Özel ruhsal görevlerinden birinin, gökyüzünü ayakta tutacak ışıktan bir sütun (pilye)' yaratmak olduğunu duyumsamaktadır. Ve gerçekten de ışık onun şamanlığa bakışında merkez rolü oynamaktadır. 'Tüm yolları aydınlattığımızda daha az yoğun hale geliriz, daha çok Ruhla doları z. Yeryüzü ve fiziksel bedenler, sonsuz olan ruhumuzun sahip olabileceği en yoğun deneyimlerdir; görevimiz, onu Ruhun hafifliği ile doldurup dengelemektir."(18)

Brooke Şifa Kartalı, şaman görü araştırmasını, 85 yaşındaki 'Bilen Kadın' diye adlandırılan Kuzey Cheyenne kadın şamanıyla yaptı. Ondan daha genç bir kadın büyücü–hekimi de yanlarına alarak Güney Dakota'daki Black Hills yakınlarında Bear Butte denen bir yere yolculuk yapmışlardı. Bu yer yüzlerce yıl Sioux'lar ve Cheyenne'ler tarafından görü arama yeri olarak kullanılmıştı.

Burada Brooke Şifa Kartalı, geleneksel oruç ve arınma hazırlıklarına girişti. Dört gün ve geceyi tek başına dağın tepesinde, birşey yemeden ve içmeden inisinasyon görüsü için dua ederek geçirecekti.

Bir adaçayı yatağı hazırladıktan, pipo içtikten ve dua adağını sunduktan sonra kadınlar ayrıldılar ve Brooke Şifa Kartalı'nı tek başına bıraktılar. Hatırladığına göre akşam sessizlik içinde uzandığında, ansızın uzun siyah örgülü saçları ve güderi giysisiyle başka bir kadının varlığını farketti. Kadın sanki onun göbeğine bir çeşit enerji veriyordu. Aralarında sözsüz bir iletişim vardı.

Bulutlar gökyüzünde hareket ettiğinde, aralarından ayışığının süzüldüğü bir sırada Brooke Şifa Kartalı kadı-

nın elbisesinde yer alan yüzlerce boncuğun neden olduğu 'yanıp sönen bir gökkuşağı' farketti. Şimdi aynı zamanda davulu işitebiliyordu ve iki halka halinde danseden kadınlar –ülke ruhları– etrafını çevrelemişti ve bu halkalar, birbirleriyle iç içe bir dokuma hareketi yapıyorlardı. Bir daire yedi yaşlı büyükanneyi içeriyordu, 'benim için anlamları olan, güçlü nineler'.(19)

Sonra halkalar kayboldu ve yeniden yapayalnız kaldı Gökkuşağı Kadınıyla. Kadın ona şimdi ülkenin sıkıntı içinde olduğunu söyledi. Yeni bir denge duygusuna, özellikle daha dişi, bakan, besleyen bir enerjiye ve daha az erkek saldırganlığına ihtiyaç vardı. Aynı zamanda 'Kuzey Amerika Kıtasında oturanların tümünün gökkuşağının çocukları olduğunu' söyledi– karışık kanlar – ama yine de eski ve yeni kültür arasında bir denge olabilirdi.

Birbirleriyle bu yönde konuştuktan sonra Gökkuşağı Kadın için ayrılma zamanı gelmişti ve şimdi açıkça belli oldu ki kadın ruhsal bir öğretmendi, somut fiziksel bir biçim değil:

"*Ayakları bulunduğu yerde duruyordu, ancak Gökkuşağı eğrisi içinde bedeni göğün tümünü kaplayan bir çıkıntı yapıyordu, kafası yayın tepesindeydi ve sonra gökkuşağını oluşturan ışıklar sönmeye başladı, tıpkı gökteki havai fişekler gibi sönüp gitti ayaklarından, sönüp gitti, sönüp gitti. Ve Kadın kayboldu.(20)*"

Brooke Şifa Kartalı için bu ziyaretin çarpıcı etkisi çok derin olmuştu. Çünkü konuşma, Amerikan Kızılderilileri ve Batı tarzı arasındaki kritik ayırıma değinmişti ve aynı zamanda kendisinin nasıl yararlı olabileceğini göstermişti.

"Kızılderili insanı yürek insanıdır. Beyaz adam bu ülkeye geldiğinde aklı getirdi. Çözümlemeci ve zihinsel oluşu getirdi. Kızılderili halkı yüreğini, duygusunu geliştirmek durumundaydı. İşte bu ikisi bir araya gelerek yeni çağı kurmak durumundadır, denge içinde, ne biri ne öbürü...

(Gökkuşağı Kadın) benim bu bildiriyi iki kültür arasında gökkuşağı köprüsünü geçerek, eski kültürden yenisine, Kızılderili kültüründen hakim kültüre ve tersine taşıyabileceğimi duyumsamıştı. Bir bakıma bu kuşak(generation) içinde hepimiz bunu yapabiliriz. Bu uçurumu köprüyle geçmeye yardımcı olabiliriz. Yeni denge çağına köprü kurabiliriz."(21)

İşte Brooke Şifa Kartalının şamanlık içindeki özgün yolu budur. Özel bir inançla adımını attığı yolda, yeryüzünün daha fazla dişi enerjiyle, daha fazla özenle yarar sağlayacağından emindir. "Alıcı olmaya, haklarından feragat etmeye, hizmet etmeye açık olmalıyız," demektedir.

"Kadın olsun, erkek olsun tüm toplum, bizi dengeye getirmesi için o dengeye gereksinim duymaktadır."

GÜNEŞ AYISI

Chippewa yokuşunda bir büyücü hekim olan Güneş Ayısı, hiç de tipik bir şaman değildir. Nispeten Yeni Çağ eğilimli biridir. Kızılderili olmayan amerikalılardan oluşan bir topluluk örgütünü yönetmektedir. Hollywood'da çalışmıştır, başarılı işlik çalışmaları ve görü araştırmaları yapmıştır ve birkaç kitap yazmıştır. Mesajı birçoklarının kalbine işleyen biridir... Bir büyücü hekim

olarak, tıpkı Brooke Şifa Kartalı gibi gittiği yolun diğer kültürlere ulaştığını ve dünyadaki uyumu (harmony) sağlamak için görülerini onlarla paylaşması gerektiğini duyumsamaktadır.

Güneş Ayısı, ya da Gheezis Mokwa, kuzey Minnesota'daki "Beyaz Toprak" Rezervasyonunda 1929 yılında dünyaya gelmiştir. Küçük bir çocukken gökkuşağı renklerinin canlı elbisesinden bir kılıf içinde büyük bir siyah ayı görüsü görmüştü. Ayı ona ısrarla bakmış, arka ayaklarının üzerinde durmuş ve hafifçe kafasına dokunmuştu. O da bu şekilde onun ismini almıştı. Amcaları ve erkek kardeşlerinden doğal sağaltım yollarını öğrenmişti, ancak 15 yaşında rezervasyonu terk etti. 25 yaşına dek sağaltım yolunda hiç çalışması olmadığını söylemektedir. Oldukça farklı bir meslek yaşamı olmuştu öncelikle. Güneş Ayısı, Orta batı ve Güney batıda, aralarında tarlada çalışmak dahil, mezarcılık, fırıncılık ve emlakçılık olmak üzere birçok uğraş edinmişti. Bununla beraber bütün bu zamanlarda, Yerli (Kızılderili) Amerikan şifa geleneğini araştırıyordu.

Daha sonra on yıl boyunca Hollywood'da 'Brave Eagle' (Yürekli Kartal), 'Broken Arrow' (Kırık ok) ve Bonanza gibi televizyon programlarında ve birkaç filmde rol almıştı. 1961 yılında, Kızılderili yazarlar için bir forum oluşturmak ve Yeryüzünün farkındalığının çevresel nedenlerine ilgi çekmek amacıyla 'Many Smokes' (Birçok Dumanlar) adıyla bir dergi çıkartmaya başlamıştı. Dergi 1983 yılında adını 'Wildfire (Vahşi Ateş)' olarak değiştirmişti; şimdi ise kutsal sağlık, görü arama, el değmemiş bölge çalışmaları, şifalı otlar ve Yeni Çağın Felsefesi konularını içeren geniş bir alanda makaleler yayınlamaktadır.

Ekonomik gelişmeler uzmanı olarak Nevada'daki Kabilelerarası Konsey'de görev yapmanın ardısıra Gü-

neş Ayısı, San Francisco'nun kuzeyinde Davis'teki Kaliforniya Üniversitesinin desteklediği bir Kızılderili Araştırma programına yardım etti. İşte burada, 1970 yılında Ayı (Bear) Kabilesini kurdu. Birçok üyesi Davis kampüsündeki eski öğrencileri idi. Güneş Ayısı'sının ileri sürdüğüne göre bu ismin seçilmesindeki neden ayının kendi yarasını kendi iyileştiren birkaç hayvan türünden biri oluşuydu ve kafasında tasarımladığı, üyelerinin "Yeryüzünün iyileşmesine yardımcı olmak için biraraya geldikleri"bir örgüttü. (22)

Ayı Kabilesi bir zaman için Kaliforniya'da Placerville yakınlarında yerleşmişti, fakat şimdi Washington'da Spokane'den 35 mil uzaklıkta Vision (Görü) Dağına yakın yapraklarını dökmeyen bol ağaçlıklı bölgenin içinde yer alan 100 acre (40 hektarlık) bir alanda yaşamaktadırlar. Güneş Ayısı genellikle orada değildir –şu an Almanya, Hollanda, İngiltere, Hindistan ve Avustralya gibi uzak yörelerde bir uluslararası işlik (workshop) programı sürdürmektedir – fakat buradaki çalışmaları gözetmek için kendisine yardımcı olacak birkaç yetenekli yardımcısı vardır. Bunlar arasında karısı Wabun, – eski adıyla Marlise Ann James Kolombiya Gazetecilik okulunda 'master' yapmış biridir – ve Ayı Kabile'sinin İlaç Kampanyasını örgütlemeden önce, Idaho sağlık müfettişliği yapan Shawnodese de yer almaktadır. Spokane'deki topluluk büyük ölçüde kendi içinde yeterli olup çok sayıda çiftlik hayvanı barındırmakta, kendi ürününü kendi yetiştirmekte ve kendine güven duygusunu pekiştirmektedir. İşlik programı oldukça zengindir – tahminen her yıl Ayı Kabilesi programına 10.000 kişi katılmaktadır – ve örgütün 30.000 kişilik bir haberleşme listesi vardır. Hiç şüphe yok ki Ayı Kabilesi etkin bir eylem içerisindedir.

Güneş Ayısı'nı Amerikalı Kızılderililerin kültürüyle çağdaş Amerikan kapitalizmini harmanlayan bir oportünist olarak dışlamak kolay olabilir. Ancak birkaç etken bunun aksini göstermektedir. Birincisi bir ücret almamaktadır ve kabilenin diğer üyeleri gibi, çiftlikteki hizmet işlerine yardımcı olmaktadır. Ayı Kabilesi işsizler için de bir çalışma fırsatı sunmaktadır. Yine de Güneş Ayısı çağdaş ilerlemelere sırtını çevirmekten yana değildir. 'Ben herhangi bir eski biçime ya da ritüele saplanıp kalmam' demiştir gazeteci Robert Neubert'e, 'ayrıca teknolojinin ille de kötü olduğu inancında değilim: Onu aç gözlü ve kötü yönde kullananların yaptıklarıdır asıl zararlı olan. İşte bu yüzden Ayı Klanı Taş Devrine dönmemekte, tersine Yeni Çağa doğru ilerlemektedir."(23)

Peki ama Güneş Ayısı'nın bireysel görüşü nedir? Geleneksel sağaltım yoluna kendisini hangi ölçüde bağlamıştır?

Güneş Ayısı kendi felsefesini "Toprak Ana üzerinde insanlara dengede yürümeyi öğretmek"olarak özetlemiştir. Yazdığı 'The Medicine Wheel' (Hekimlik Çarkı) adlı eserinde:

"Soyumuz, sopumuz, ülkemiz, geldiğimiz yer ne olursa olsun hepimiz aynı Toprak Ana'yı paylaşmaktayız. Öyleyse sevginin, barışın ve uyumun yollarını öğrenip, yaşamdaki iyi yolları görelim" demektedir.(24)

Güneş Ayısı için artık Amerikalı Kızılderililerin öğretilerini sadece kendi halkı ile sınırlı olmaktan öteye götürmek gerekmektedir. Görüşleri gerçekten tümeldir(global) ve çok güçlü bir biçimde bu bildirinin, çevresel farkındalığın artmasına, denge duygusunun onarılmasına yardımcı olacağını duyumsamaktadır:

"Eğer insanlara kendi içlerinde daha iyi bir denge bulmanın, daha güçlü olmanın, yaşamlarını bir merkezde

toplamanın ve Yeryüzü Ana'nın üzerinde dengeli bir yol tutturmanın yöntemi öğretilirse şifayı ele geçirmiş olurlar. İnsanlara kendine güveni aşıladığınızda bütün küçük acıları yok etmiş olursunuz... İnsanlar kendilerini bir merkezde topladıklarında evrendeki gücü çekebileceklerini biliyorlar.(25)"

Açıkça Yeni Çağı vurgulamasına karşın Güneş Ayısı, özünde güçlü bir biçimde Amerikan Kızılderili geleneğini sürdürmektedir. Gruba katılanlara bir görü–arama çalışmasının – oruç tutma, dua etme ve terleme evinde arınma – : 'Yeniden doğmak üzere Anne rahmine girme' olayının sembolüdür - nasıl yapılacağını gösterir.

Sonra kutsal dağda dört gün dört gece yalıtılmış bir konumda geçirilir, bazıları bu zaman süresince uyanık kalmaya çalışır, ancak diğerleri rüyalarında kendilerine gizemli esinlerin geleceğini düşünerek uykuya bırakırlar kendilerini.

Ancak Güneş Ayısının da belirttiği gibi, tüm bunların temelinde açık olmak yatar. İnsan ruhu almaya açık olmalı, eski kısıtlayıcı izlenceleri bir yana bırakmalıdır.

Buna göre kutsal dağa yolculuk yapmadan önce yapılan uygulamalardan biri de bir oyuk kazıp oraya öfkeleri ve hayal kırıklıklarını boşalttıktan sonra oyuğu toprakla yeniden kapatarak dua etme yöntemidir. Ondan sonraki iş Yeryüzü Ananın kendini güçlü hissettiği, enerjinin coşkulu olduğu ve ruhların görülebileceği bir yer bulmaktır. Ruhların rüyada ya da görüde hazır bulunmaları, insana gerçek kişisel yönelimini edinme duygusu verir. Ancak bu büyük ölçüde kişiye kalmıştır. Güneş Ayısı'nın dediği gibi. "Her büyücü–hekim, kendisine güç veren kendi ilacını, kendi rüyalarını ve görülerini izlemelidir."

Ruhları çekmenin diğer bir yolu da hayvan maskesi takmaktır, örneğin, bir bufalo, ayı ya da kartal maskesi... Bunu yaparken kişi ruhsal enerjinin güçlü bir şekilde kabarıp yükseldiğini duyumsayabilir. Bu, derin bir dönüşüm duygusudur: "Siz tamamıyla o varlık haline, o güç haline gelirsiniz... Ruh tümüyle içinize girer, o denli ki artık kendinizi orada hissetmez ve ruhun duygularını iletebilirsiniz. Bu da törensel uygulamaların en uç derinliklerdeki niteliğini gösterir."(26)

İnsan ruhların geldiğini kesinlikle anlar, demektedir Güneş Ayısı: 'Bazen küçük fısıltılar, bazen farklı bir enerji, havada bir değişikliktir duyduğunuz, bu kolay farkedilen bir durumdur.' İnsan o zaman apayrı bir farkındalık düzeyinde iletişime başlar. "Siz nesneleri ruhsal güçler aracılığıyla gelen bir enerji şeklinde duyumsar ve deneyimlersiniz.(27)"

Güneş ayısı, bir büyücü–hekim olarak kendisinin Yeryüzü Ananın bir koruyucusu ve yeryüzündeki ruhların bir cisimleşmesi olduğuna inanmaktadır. Şamanlığa ilginin yeniden canlanması, insanlığın gitgide artan bir ölçüde Doğayla uyumunu kaybettiği olgusunun bir yansımasıdır ona göre. Burada Güneş Ayısı oyunda özel bir rol aldığını duyumsamaktadır. Olaya katılanlarla görü araştırması yaparken hedefi, "kendi güçlerini onarmayı öğrenmeye başlayabilmeleri için onlara doğa güçleriyle iletişim kurmada dua ve törenlerin nasıl yapılacağını öğretmektir.(28)"

7. İKİ ÇATIŞMA

Şamanlık Batıda yıllardır giderek artan bir ilgi çekmektedir ve daha önce gördüğümüz gibi yabancıl (exotic) kişiliklerin ve yaklaşımların karmaşık bir çok çeşitliliği ile temsil edilir. Ancak bu yeniden canlanma bizzat kendisi bir sır, bir gizem olan bir insanın çabalarına çok şey borçludur: 'best–seller' bir yazar olan Carlos Castaneda'ya. Eserlerinin güvenirliği (authenticity) konusunda yaygın bir tartışma vardır. Yazılarını hem yeren hem destekleyen çok sayıda kitap ve makale yazılmış ve bir edebi aldatmacı, Cyril Henry Hoskins, ya da ikinci kişiliğiyle yakından tanıdığımız İngiliz yazar Lobsang Rampa ile haince kıyaslanmıştır. Nedeni kitaplarının uluslararası düzeyde basılması olsa da Carlos Castaneda'nın hatırı sayılır bir etkisi vardır. Şurası tartışılabilir ki derin bilgisi olan Mircea Eliade'nin akademik gayretlerine rağmen Castaneda şamanca bakış açısını batılılara kabul ettirebilen ilk kişi olmuştur. Bu nedenle bu kişi ve bu kişinin yol açtığı tartışmayı gözden geçiren bir bölüm eklenmesi uygun olacaktır.

CARLOS CASTANEDA TARTIŞMASI

1959 ve 1973 yılları arası, üç parçalı giysisiyle anlaşılması zor bir güney amerikalı olan Carlos Castaneda, Los Angeles'teki Kaliforniya Üniversitesinin insanbilim (anthropology) bölümünde bir dizi ders almıştı. Gerçi onun gerçek ismi Carlos Arana ya da Carlos Aranha idi ve buraya Lima'dan, Sao Paulo'dan ya da Buenos Aires'ten gelmişti. 1959 yılında Amerika Birleşik Devletleri vatandaşlığına alındığında Carlos Castaneda ismini benimsemişti. Ertesi yıl çalışmalarına başladı ve görünüşte Kızılderililerin tıbbi bitkileri nasıl kullandıklarını keşfetmek üzere Güney Batı Amerika'ya gitti. Öyküye göre bir arkadaşı sanrısal peyote konusunda yetkin olduğu söylenen yaşlı bir Yaqui Kızılderilisini tanıttı kendisine.

Kızılderili Don Juan Matus, kendisinin bir 'brujo' (büyücü ya da büyü teknikleri kullanarak iyileştiren kişi anlamına gelen bir terim) olduğunu söyledi. 1891 yılında Meksika'da Sonora'da dünyaya gelmişti. İspanyolcayı 'dikkati çekecek derecede iyi' konuşuyordu, ancak ilk karşılaşmada Castaneda'nın kendinden emin olmasından etkilenmemiş gözüktü. Gerçi Castaneda'nın gelip onu görebileceğini söylemişti sonradan ve genç akademili büyücü 'çömezi' olunca, aralarında gittikçe artan sıcak bir ilişki gelişti.

Carlos Castaneda, don Juan'ın düşünce ve tekniklerinin birçoğunu tuhaf ve akıldışı buluyordu. Büyücünün dünyası gizemli, açıklanamaz güçlerle doluydu; bu konuda soru sormasına izin vermiyordu. O bunları yaşamın bir gerçeği olarak benimsemeliydi. Büyücü çömezi, daha önce sadece 'baktığı' halde şimdi 'görmeye' başlıyacak ve sonunda bir 'bilgi adamı' durumuna gelecekti.

Castaneda, don Juan'ın düşüncelerini sergilerken, ona göre 'orada' olduğuna inandığımız dünyanın var

olan dünyalardan sadece biri olduğunu söylemektedir. Aslında bu, doğduğumuzdan bu yana önemli olduğunu anlamayı öğrendiğimiz ve dil aracılığıyla takviye ettiğimiz nesnelerle karşılıklı olarak kabul ettiğimiz kavramların iletişimi arasındaki ilişkinin bir tanımlamasıdır. Bu dünya, büyücünün dünyasıyla aynı değildir. Bizim dünyamız algılamanın, anlamanın güvenirliğine dayandığı halde brujo'nunki kavranması olanaksız bir çok şey içerir. Onun evreni, akla uygun kategori ve yapıları içine almayan uçsuz bucaksız, sürekli bir gizemdir.

Algılanan şeyleri alışılmış olandan büyülü gerçeklere dönüştürmede, öğrendiğini unutma yöntemi kullanılmalıdır. Çömez daha önce 'yaptığını' nasıl 'yapmaması' lazım geldiğini öğrenmelidir. Daha önceki biçimsel yapılarını ve kavramsal kategorilerini aşmayı (transcend) öğrenmeli ve bir an için iki evren arasında, 'gerçek' olanla 'büyüsel gerçek' arasında kendini dondurmalıdır. Don Juan'ın deyimiyle, 'dünyayı durdurmalıdır.' Bu noktadan sonra görmeye, bilgi edinmeye, ve günlük algılamalarında birçok insanın kapalı olduğu çevrede iş gören değişken ve gizemli güçler üzerinde egemenlik kurmaya başlayabilir.

'Görmek', dedi Don Juan, 'çoğu kez, ama zorunlu olmamak kaydıyla, sanrısal ilaçların yol açtığı bir algılama aracıdır", – bunların arasında *mescalito* (peyote), *yerba del diablo* (Jimson otu, ya da datura) ve *humito* (psilocybe mantarları) yer almaktadır. Bunlar yoluyla brujo, "olağandışı gerçeklik durumuna" girmek için ona daha fazla güç ve yeti verebilecek büyüsel bir dost edinir. Brujo, insanlardan ve diğer canlı organizmalardan yayılan ışık liflerini ve enerji şekillerini görebilecek, rüzgarda ve kutsal su çukurundaki güçlerle karşılaşabilecek duruma gelir ve - filmlerde de olan - görüsel deneyimler

gibi geçmişteki yaşamında olan olaylardan ve bunların kişilik gelişmesi üstündeki etkilerinden kendini soyutlar. Bu bilgi, bir savaşçı olarak brujonun savunmalarını sıkılaştırır. Kendini bilmeyi ve fiziksel aracına (beden) tümüyle kumanda etmeyi sağlar. Ruhsal–görü sırasında bilincini kendi bedeninden, kuş ve hayvan imgelerine yansıtmayı, bunun yanısıra çok sayıda büyüsel şekil ve biçime dönüştürmeyi başarır.

Carlos Castaneda'nın ilk dört kitabı büyücü'yle çömezi arasında geçen konuşmaları yansıtır: The Teachings of Don Juan (Don Juan'ın öğretileri), A Separate Reality (Başka bir gerçeklik), Journey to Ixtlan (Ixtlan yolculuğu) ve Tales of Power (Erk Öyküleri). Bunlardan ilki peyote tanrısı Mescalito ile olan görü karşılaşmasına ilişkin ayrıntıları, bir karga biçiminde astral dönüşümü, datura yiyip içme ve kutsal mantardan tüttürme oturumlarını kapsamaktadır. Burada alışılmamış çöl yetilerinden bazıları, örneğin kertenkele yakalama ve "cholla" dikeniyle kertenkelelerin gözkapaklarının dikilmesi yer almaktadır.

Dış görünüşe göre Don Juan'ın Öğretileri ciddi bir eser idi ve sonuçta Kaliforniya Üniversitesi tarafından yayınlanmıştı. Ne var ki, ta işin başından şüpheciler ve alay edenler çıkmıştır.

Bir kere, hiç kimse, hatta UCLA'da(*) Castaneda'nın tezini değerlendiren kurul dahil hiçkimse, Don Juan'la karşılaşmamış, hatta fotoğrafını dahi görmemiştir. Don Juan, klasik bir Yaqui tipine uymamaktadır ve bir kızılderilinin ayırdedici özelliğine de sahip değildir; Don Juan ispanyolca konuştuğundan alan çalışması sırasında bu dilde tutulmuş el yazmalarının sonradan ingilizceye çevrildiği ileri sürüldüğü halde, bu alan çalışma-

(*) Los Angeles'teki Kaliforniya Üniversitesi.

sının notları hiç ortaya çıkmamıştır; şimdiye dek datura kullanan hiçbir Yaqui'ye rastlanmadığı gibi Castaneda'nın alan çalışması yaptığını söylediği bölgelerde kutsal mantar ayinleri de bilinmemektedir.

Baştan beri bazı insanbilimciler bir hayli eleştirel yaklaştılar. Peyote uzmanı Weston da Barre, Castaneda'nın ikinci kitabı 'Bir başka Gerçeklik'i derinliği yapay ve adi bir sahte budunbilim (ethnography) olarak tanımlamıştı. Gordon Wasson, Castaneda'dan bu çalışmaların arkasındaki dökümanları istediğinde sadece pek yarım yamalak yanıtlar geçmiştir eline.

Son zamanlardaysa başka bir yazar, Richard De Mille, sert ve detaylı bir biçimde Carlos Castaneda'nın kirli çamaşırlarını ortaya çıkartmak için elinden geleni yapmıştır. De Mille, Santa Barbara'daki Kaliforniya Üniversitesinde önceleri klinik ruhbilimi dersleri veren biri idi, 1970 yılından beri de yazar ve yayıncı olarak çalışmaktadır. İlk önce Castaneda's Journey (Castaneda'nın yolculuğu) adıyla 1975 yılında yayınladığı eserde sessizce ve hiç şüphesiz alaycı bir dille Castaneda'nın önerisi olan gerçeğin 'olağan– dışı' örneğini oldukça hırpalamıştır.

Kitapta yer alan 'orospu çocuğu gibi koştum," ya da "zıpzıplarınızı kaybetmeyin' gibi deyişlerin Şaman–İspanyol dili karşılıklarının olup olmaması ciddi bilimsel sorular doğurdu. Bu deyişler Castaneda'nın günlük notlarının girişlerinde yer alan sayısız tutarsızlıkları sergilemektedir, bunların bazıları büyücüden öğrenilmiş yeni beceriler olması açısından önemlidir ve Castaneda'nın bunları başka kaynaklardan ödünç almış olabileceğini göstermektedir.

De Mille, Gordon Wasson'un Don Juan'a yönelttiği bazı dilbilimsel itirazlar üzerine, sonuna dek gitti ve yir-

midört dil bilim uzmanına yukarda adı geçen deyişler gibi yirmisekiz şüpheli deyişin yer aldığı soruşturma anketi yolladı. Yanıtlar biraraya getirildiğinde De Mille, bunların yüzde 59'unun İngilizce dilinden kaynaklandığının düşünüldüğünü ve İspanyolcadan çevrilmediğinden tam anlamıyla emin olunduğunu saptamıştır.

De Mille'nin Castaneda kitaplarının geçerliliğine olan saldırısı salt dilbilimsel olmamaktadır. Nitekim tartışmanın temel noktalarından biri Castaneda'nın bir günce biçiminde anlattığı olayların kronolojik olarak karıştığı gerçeğidir.

Daha önce de değindiğimiz gibi don Juan'ın anahtar niteliğindeki büyü tekniklerinden biri "görmek" idi. "Görmek" demişti Castaneda, "dünyada herşey olabilir anlayışı taşır ve büyücü tıpkı bir savaşçı gibi tümüyle açıklanamayanın karşısında yerini alabilendir."

"*Başka Bir Gerçeklik*"te Carlos don Juan'a 'Görmek neye benzemektedir' diye sormaktadır, ancak don Juan bunun bir süre sır olarak kalması gerektiğini söylemiştir. Günlüğündeki notlar Mayıs 1968 olarak kaydedildiği halde Ixtlan yolculuğu geri bildirimlerle 1962 ye gönderme yapmaktadır. Burada sanki Castaneda bir tepenin yamacına yalıtılmış halde büyüyen bir görünmez çalılık yerleştirmiştir. 'Bu nokta' der Don Juan, "senin yerin. Bu sabah sen 'gördün', ve işte bu bir kehanettir. Bu noktayı sen 'görerek' buldun."

De Mille'in görüşüne göre bu tutarsızlıklar, anlatının güvenilir olmasıyla ilgili ciddi şüpheleri de beraberinde getirmekteydi. Özellikle kertenkelenin gözkapaklarının dikilmesi konusundan şüphelenmişti, bir defa olayın olduğu zaman hava neredeyse kararmak üzereydi. "Castaneda'nın Yolculuğu"nda şöyle yazmaktadır:

"Parlak ışıkta, çelik bir iğneye parlak bir ipliği hiç yarmaksızın yeni doğmuş bir bebek tırnağı genişliğinde cansız fakat kâğıt inceliğinde bir deriyi delerek yırtmadan geçirmiştin. Günbatımı sırasında hava kararmaya yüz tuttuğunda sabır otu lifinden yapılmış ipliği, çoya (cholla) dikeninin deliğinden geçirerek canlı kertenkelenin gözlerini örtmek için kırpıştırdığı minnacık zarı yırtmaksızın dikmesi nedeniyle, daha önce hiç denememiş ve yine daha önce başka birini bunu yaparken görmüş olmadığı halde böyle bir işi başarmış olmasından dolayı eminim Carlos'u takdir edeceksin."

De Mille, Castaneda'nın bu imkansız yetiyi nereden deşip çıkardığını merak etmişti. Ve üstelik bunu başarılmış bir olay olarak sunmuştu. Onun bu özgün olayın hakkında vardığı kanı bunun *The Handbook of South American Indians* 'Güney Amerika Kızılderililerinin El Kitabı'ndaki bir belgenin yeniden yazımı olduğu idi. Bu kitapta yetenek sahibi bir Peru'lu büyücünün karakurbağasının gözlerini ve ağzını nasıl diktiği anlatılmaktadır.

Görünüşe göre iki şey De Mille'e dert olmuştu. Birincisi Castaneda üçüncü kitabı 'Ixtlan yolculuğu'yla UCLA'dan doktora ödülü almıştı. İkincisi, De Mille Kaliforniya Üniversitesi yayınlarının bilgelik anlayışını sorguladığında ve kendi kitabı 'Castaneda'nın Yolculuğu'nu, bu nedenleri açıklamak üzere piyasaya sürdüğünde, kendisine kitabının kendi isteklerine yönelik bir yöntem ve gülünç taklitlere dayalı varsayımlari olması nedeniyle 'etkin bir eleştiri' sunamadığı söylenmişti.

Bununla birlikte kitabın geri çevrilmesi biraz da olsa UCLA'nın iç politikasınca yönlendirilmiştir. Örneğin De Mille, UCLA'nın akademik kurulundaki iktidar ya-

pılanması konusunda bazı ilginç eleştiriler getirmiştir. Böylece Castaneda'nın akademik çalışmasına onay veren yönetim kurulu üyeleri, sonradan onun bu ödüle yaraşır olup olmadığı konusunda tartışmaya istekli olmamışlardır. Pek açık bir şekilde doktorluk ünvanı verilmesinin, kendisini doğruluğun toplumsal olarak yapılandığı olgusuna adamış bir düşünür olan Profesör Harold Garfinkel tarafından desteklendiği belli olmuştur. Garfinkel Castaneda'ya tezini üç kez yeniden yazmasını rica etmiştir ve Garfinkel'in meslektaşlarından biri olan Arnold Mandell, Castaneda'nın kasten hayali bir budunbetimi (etnography) tez olarak verme durumuna geldiğini hissettiğini söylemiştir. Bu, Don Juan'dan daha çok Castaneda'nın gerçek bir büyücü olduğunu çağrıştırmaktadır.

1980 yılında '*The Don Juan Papers*' (Don Juan Belgeleri) adıyla basılan bir sonraki kitabında Richard De Mille, Castaneda'nın akademik güvenilirliği hakkında tartışmasına devam etmiş ve uğraşlarında belki de biraz takıntılı hale geldiğini göstermiştir. Castaneda'yı bu arada Piltdown Hoax (Piltdown Aldatması) ile karşılaştırmış ve daha sonra da onun hakkındaki yanlış verileri değiştirmeleri ve diğer bazı şeylerin yanısıra doğum tarihini de düzeltmeleri için –doğum tarihinin 1925 olduğunu tesbit etmişti– "Çağdaş Yazarlar" adlı yayınevine yazılar yazmanın sıkıntısını bile yüklenmiştir.

Bununla beraber De Mille'nin daha sonraki kitabındaki ilginç özelliklerinden biri, Castaneda'yı öğrenci olarak şahsen tanıyan ve benzeri biçimde şamanlık çalışması yapan Barbara Myerhoff ile geçen uzunca bir konuşmadır. Castaneda kendisinin Yaqui büyücülüğünü araştırdığını öne sürmekte iken, Myerhoff, Huichol Kızılderililerinin ve özel olarak da Castaneda'nın sonradan tanıştığı Ramon Medina isimli olağanüstü bir şamanın

yöntemlerinde uzmanlaşıyordu. Castaneda, 'Bir Başka Gerçeklik' te geçen bir olayı - Don Juan'ın arkadaşı Genaro'nun dik bir çağlayanı enlemesine atlarken büyülü dokungaçlarıyla çağlayana tutunması - gerçek bir Huichol olayından ödünç almış olabilir .

Barbara Myerhoff ve bir başka ünlü insanbilimci Peter Furst, üçyüz metre aşağıdaki kaygan kayalıklara dökülen bir çağlayanı kuş gibi sıçyarak enlemesine geçen Ramon Medina'yı gerçekten izlemişlerdi. Medina, 'öbür dünyaya dar birköprüden geçen' şamanın dengesini sergilemekteydi. Myerhoff De Mille'e, Castaneda'nın ona büyücü Don Genaro'nun da benzer şeyleri yapabildiğini ilettiğinde, onu onaylayan bir dille, ne denli sevindiğini söylemişti. "Görünen o ki, Castenada bir aynaydı ve hikayeleri her çeşit kaynaktan, ben dahil, ödünç aldığı verileri yansıtıyordu" diyor Myerhoff. Örneğin 'Güç Koşusu (Gait of Power) olarak bilinen hızlı gizem koşusu, bir olasılıkla Tibet gizemciliğinden alınmadır ve Don Juan'ın sahip olduğu yetilerle başka insanbilimsel, uyarıcı (psychedelic) ve okkült kaynaklar arasında kesin koşutluklar yer almaktadır.

Bununla beraber Castaneda, Richard De Mille tarafından acımasızca eleştirilmişse de, ona yardıma gelmek isteyenler de olmuştur. Bunlardan biri şamanlık konusunda ayrıcalık taşıyan yetke kişi olarak Michael Harner'dır. Amazondaki uyarıcı (psychedelic) inisiyasyonundan daha önce söz etmiştik. Harner, doğru biçimde, esrimeye (ecstasy) ulaşma ya da dünyalar arasındaki yarıktan geçiş tekniklerinin tüm şaman kültürlerinde benzerlik taşıdığını ortaya koydu. Diğer bir deyişle Castaneda, bir şeyleri ödünç almış olabilir, ama uydurmamıştır. Castaneda kitapları, bir şamanın nasıl davranmasının beklendiği konusunda öz olarak doğru hikayelerdir. Da-

ha da ötesi Castaneda'ya şaman dünyasının korkulu gerçeklerini kamu oyunun dikkatine sunmasından dolayı müteşekkir olunmalıdır.

Michael Harner halen bu görüşü savunur, Don Juan Yazıları'nda Castaneda'nın çalışmasını betimlerken ona %110 geçerli not vermiştir, çünkü derin bir gerçeği getirmektedir önümüze. Özgün ayrıntılarsa her zaman sorgulanıp doğrulanabilir. New York'taki tanınmış bir yayıncının onu reddetmesinden sonra Harner, Castaneda'ya 1960'lardaki el yazmalarını düzenlemede bizzat yardımcı olmayı önermiştir.

Harner, Castaneda'nın başlangıçtaki amacının kandırmaca ile para kırmak olmadığına inanmıştı, ancak daha sonraki kitaplarını, Don Juan efsanesinin gitgide büyüyen bir popülerlik kazanması ile uydurma öykülerle süslemiş olabileceğini düşünür. Barbara Myerhoff da, Carlos'un genelde bir şaman gibi davrandığını doğrulamıştır. Barbara'nın küçük oğlundaki bağırsak iltihabını iyileştirmesi ve bodrum katındaki yabancı faillerle mücadele etmesi iyi ve kötü güçlerle içsel bir metafizik karşılaşma gibi görünmektedir.

Carlos Castaneda tartışmasından doğan şey, Carlos'un bizzat görü ustası olma olasılığı ve bir çok şaman bakış açısını gerçek, kısmen gerçek ya da gerçek olmayan bir varlık olan Don Juan'ın kimliğinde yaşatmasıdır. Bu bakımdan bilinç konumu ve algılamayla ilgilenen biri için Don Juan'ın gerçek ya da gerçek dışı oluşu önemli değildir, çünkü düzmece bir öykü bile olsa yeterince inandırıcıdır. İlginçtir ki, daha sonraları yazılmış Castaneda kitapları, 1984 yılında yayınlanmış olan "The Fire Within"gibi, bazı baskılarında okuyucuya 'roman' olarak sunulmuştur.

LYNN ANDREWS'UN İŞE KARIŞMASI

Belki Carlos Castaneda'nın dişi bir karşılığının ortaya çıkması kaçınılmazdı. Zamanı geldiğinde o Lynn V. Andrews şeklinde ortaya çıktı. Tıpkı Castaneda gibi onun da kolay bulunmaz şaman öğretmenleri vardı. Yalnız onunkiler tahmin edileceği üzere kadındı. Castaneda'nın don Juan'ı ve don Genaro'su varken, Andrews'un da Ruby Bol Reis (Plenty Chiefs) ve Agnes Islıkçı Geyik (Whistling Elk)i vardı. Nitekim Castaneda, azgın, uzlaşmaz bir dişi olan la Catalina tarafından amansızca izlenirken, Andrews, Kırmızı Köpek (Red Dog) adında korkunç bir erkek düşmana sahipti ve tıpkı Carlos Castaneda gibi deneyimlerinin tümünün gerçek olduğunu ileri sürüyordu!

Castaneda'dan farklı olarak Lynn Andrews'un bireysel yaşam öyküsü daha yenidir. Şu an kırklı yaşların sonunda bulunuyor. Spokane yakınlarındaki bir büyük çiftlikte yetişmiş ve 14 üne geldiğinde ailesiyle birlikte Los Angeles'a taşınmıştı. Üniversitede psikoloji ve felsefe eğitimi aldı, bir zaman borsa–tellallığı, film–yapımcılığı yaptıktan sonra Beverly Hills'de sanat eserleri alım satımıyla uğraştı. Yaşamı Bel Air'in zengin, gözalıcı semtlerinde geçiyordu. Bir sanat müşterisi için Guatemala'yı ziyaret ettiğinde tüm yaşamı değişti.

Bir sanat kolleksiyoncusu için bir bereket kuşağı aramak üzere uçakla Guatemala City'e gitti. Burada kaldığı süre içindeTikal–Peten'deki Maya yıkıntılarını da ziyaret etti. Büyük Jaguar Tapınağındaki hiyerogliflerin arasında saygılı bir korkuyla dolaştığı sırada kayboldu. Bereket versin uzunboylu bir Kızılderili göründü ve ona kente ne yolla dönebileceğini sordu. Adam yolu gösterdiğinde o da bu iyiliğine karşı ona yirmi dolar verdi.

Sonra adam ona dikkatlice baktı. "Kadın Büyücü - Hekim" (Medicine Woman) adlı betiğinde bunu şöyle dile getiriyordu:

"'*Bana verdiğin bu para seni bağlar' dedi. 'Kırkdört gün içinde sana iki yardımcı gördereceğim. İlk yardımcı dişi olacak. O sana dost olmayacak. Dostluğunu sen kendin kazanmalısın. Sana bir de erkek yardımcı göndereceğim, senin izini sürecek.' Sonra yirmi dolarlık baknotu ortadan ikiye yırtıp bana uzatırken 'sakla bunu' dedi.(1)*"

Andrews, kafası karman çorman olduğu halde Guatemala City'e döndü, orada bir tüccarda aradığı kuşağı buldu ve Los Angeles'a geri döndü.

İki ay geçmişti ki öncelikle Stieglitz fotoğraflarına ayrılan bir sergiyi ziyareti sırasında, Mc Kinnley'in çok güzel bir Kızılderili sepetini gösteren fotoğrafı çekti onu. Sepetin üstünde bir yılanla bir yunusu ya da şimşeği andıran karmaşık bir şekil vardı. O akşam gizemli rüyalarından ilkini gördü. Bu rüyada gözleri parlak cilalı aynaları andıran bir Kızılderili kadını ona bir 'evlilik sepeti' veriyordu.

Ertesi gün, rüyasının verdiği esinle Andrews, daha önce gördüğü fotoğrafı satın almak için sanat galerisini aradı. Böyle bir fotoğrafın orada yer almadığını ona söylediklerinde ise şaşırıp kaldı. İşte, yaşamına egemen olmaya başlayan alışılmamış olaylar zinciri böylece başladı.

Daha sonra Bel Air'de verilen bir partide Lynn Andrews, "*Seven Arrows*"u yazan, ünlü şaman–yazar Hyemeyohsts Storm ile tanıştı. Evlilik sepetini ona sormak fırsatını buldu. Storm ise bu sepeti yaşamında yalnızca bir kez gördüğünü, ama kimde olduğundan artık haberi olmadığını söyledi. Eğer onu bulmak istiyorsa,

Kanada'da Manitoba'daki Cree Rezervasyonunda yaşayan Agnes Islıkçı Geyik adlı bir büyücü-hekim olan kadınla bağ kurması gerektiğini söyledi. Şayet Agnes'i bulmak zor olursa – çünkü pek yerinde durmazdı – rezervasyonda yaşayan "Ruby 'Bol Reis' isimli başka bir kadın onun nerede kaldığını bilebilirdi.

Andrews'in "Kadın Büyücü-Hekim" adlı kitabında anlattığına göre, hemen uçakla Winnipeg'e gitti; oradan bir araba kiralayıp Crowley'in kuzeyindeki rezervasyona ulaştı. Burada Ruby Bol Reis'le buluştu ve onunla 'bir tarz inisiyasyona' girdi. Bundan sonra Ruby, onu Agnes Islıkçı Geyik'le buluşturdu. Andrews bunu şöyle anlatmaktadır:

"Sonunda onu bulduğumda gördüğüm kadın rüyamdaki kadındı. Ona 'Agnes' dedim 'Ne yapıyorum ben, nedir bu olanlar? Ben sadece o sepeti satın almak istemiştim.' Agnes güldü: 'Bu sepet ancak hak edilir. O ne satılır, ne de alınır. O çok kutsal bir nesnedir.' Sonra bana onun, hepimizde ve Toprak Ana'nın şifası ile hepimizin içinde bulunan erkek ve dişi dengesini gösteren simgeyi temsil ettiğini söyledi.(2)"

Sonradan keşfettiği gibi, gerçek evlilik sepeti, buna hiç de hakkı olmadığı halde Kırmızı Köpek (Red Dog) isimli bir büyücünün elindeydi. Andrews şimdi sepeti onun elinden almaya uğraşacaktı. Ve araştırma, sonunda daha derin bir boyut kazandı. Andrews'un Ruby Bol Reis ve Agnes Islıkçı Geyik'in yanında çömezliğe başlaması, yaşamında onun dişi ruhsallığından kaynaklanan şiddetli bir büyüsel çözümleme gelişerek derin bir dönüşüm etkisi bıraktı.

Bununla birlikte Andrews'un izlediği yol inanılır gibi görünmüyorsa da, şu an yazılarını çevreleyen, gizli ay-

rıcalığı olan şaman kadın toplumuna kabul edilme iddiası –Kalkanların Kızkardeşliği (Sisterhood of the Shields) – ve birçok tartışmaya yol açan kızılderili inisiyasyon pratiklerini tanımlamasıdır.

Kadın Büyücü Hekim adlı kitapta Andrews kendisine bir ceylanın barsaklarını çıkarması ve henüz sıcak durumda bulunan kalbini yemesinin buyrulduğunu ve bir başka defasında da çadırda bir grup kabile büyüğünün önünde çırılçıplak soyunması istendiğini söylemektedir. Bu uygulamalar Manitoba Yerlilerinde hiç bilinmemektedir ve kitabını okuyan Cree topluluğu üyelerinin çoğunu kızdırmıştır. Ayrıca Agnes Islıkçı Geyik ile Rubi Bol Reis adlarının hiç inandırıcı olmadığını da söylerler.

Buradan hareketle Mohawk Kızılderililerinin Ontario'da çıkan gazeteleri Akwesasne Notes'un yazarları, 1987 yılında Lynn Andrews'u konuşma turları yapan ve herşeye kolay kanan beyaz adamlardan bu gösteriler için para alan 'naylon büyücü hekimler' listesindeki birkaç isimden biri olarak göstermişlerdir.

Lynn Andrews artık konferans turlarına çıkmadığı ve bunun yerine bire bir şaman danışmanlığı yaptığı halde yayınladığı şeylerle ilgili anlaşmazlıklar hâlâ süregelmektedir. Andrews bir best–seller olan Kadın Büyücü Hekim (1981) kitabından sonra 'Flight of the Seventh Moon' (Yedinci Ay'ın uçuşu), 'Jaguar Woman' (Jaguar Kadın), 'Star Woman' (Yıldız Kadın) ve daha yakın zamanda 'Crystal Woman' (Kristal Kadın)'ın da yer aldığı bir dizi başarılı eser yayınladı. "Kristal Kadın" adlı yapıtında Avustralya yerlileriyle olan şamanca ilgisini anlatır. Burada da güçlüklerle karşılaşmış, anlattıkları burada da inanılırlığı zorlamıştır.

Andrews, Kristal Kadın'da Agnes Islıkçı Geyik'in de kendisiyle birlikte Avustralya'ya geldiğini ve Ginevee

adında yerli bir kadınla birlikte yolculuğa çıktıklarını ve Kuzey Yörelerindeki Ayers Kayalıklarından 150 mil uzaklıkta bulunan özel bir tören merkezine geldiklerini anlatır:

"Gitmek istediğimiz yer üst dereceden ya da şifacı nitelikte birçok yerli kadının bilgiyi çömezleriyle ve birbirleriyle paylaşmak üzere bir araya geldikleri az bilinen bir köydü.

Buluşmalarının gizli yapıldığını söylemişti bana Agnes, çünkü dişi gücün bir araya gelmesine karşı çıkan birçok savaşçı toplum vardı.(3)"

Andrews aynı zamanda, yerli kadınların geniş çapta biraraya toplandığı ve çıplak bedenlerin bandikut(*) yağıyla oğulduğu bir kabul töreninden söz eder. Ancak bu anlatılanlar yöre sakinlerinin ve Yerli Kültürü üzerinde yetkili olan uzman kişilerin kafasını karıştırmıştır. Pitjantjatjara Konsey Başkanı Yami Lester, Lynn Andrews'un Orta Avustralya'da, Pitjantjatjara topraklarını ziyaret ettiğini gösteren bir kayıtın bulunmadığını ve kimsenin onun ziyaretini anımsamadığını belirtmiştir.

Lester ayrıca Ginevee diye herhangi bir Yerli adının bulunmadığını, bandikutların ise bu yörelerde otuz yıldır görülmediğini, sözü edilen Kadınlar Konseyi üyelerinin ise onun törenini 'gülünç' bulduklarını eklemiştir. Dahası, kitabında kullanılan Koori sözcüğü Orta Avusturalya yerlilerinin değil, Victoria ve New South Wales Yerlilerinin tanımında kullanılır. Bütün olanların en kötüsü belki de Göçmen Dairesi kayıtlarında Lynn Andrews'un Avustralya'yı sadece iki hafta için, 24 Haziran–9 Temmuz 1986 arası ziyaret ettiğinin –sıradan bir ziyaretten fazlası için kısa bir zaman– görülmesidir. Şurası açık-

tır ki Andrews, Yerlilerle ilgili ilk elden pek az bilgi edinmiştir. Bu da kitabında açıkça görülmektedir.(4)

Böylece, tıpkı Castaneda gibi, Lynn Andrews'un da yazılarını çevreliyen büyük soru işaretleri bulunduğu görülmektedir. Ama onun şamanca görüşleriyle ilgili olarak ne yapmamız gerekir? İnisyasyonları ve büyüsel serüvenlerinin özgül ayrıntıları verdikleri yanıttan daha fazla sorular oluşturuyorlarsa, hiç olmazsa kadının kendisinden gelen faydalı bilgiler var mıdır?

Castaneda'da olduğu gibi Lynn Andrews'un bireysel felsefesi de her ne kadar hizmet ettiği özgün çevre tarafından bir biçimde renklendirilmişse de dinlemeye değerdir.

Son zamanlarda kadın ruhsallığı üzerine yazılmış ve içlerinde Merlin Stone'un 'When God was a woman' (Tanrı bir Kadınken), Barbara G. Walker'ın 'Encyclopedia of Womens Mysteries' (Kadın Gizemleri Ansiklopedisi), Starhawk'ın 'The Spiral Dance and Dreaming the Dark' (Sarmal Dans ve Karanlığı Düşlemek) ve Z. Budapest'in 'The Holy Book of Womens Mysteries' (Kadın Gizemciliğinin Kutsal Kitabı)nın da yer aldığı bağlamda Lynn Andrews'u ele alırsak onun gerçek tutkusunun nerede yattığı çok daha belirginleşir. Onun misyonu esas olarak şamanlığı, 'kadın gizemlerinin' bir biçimi olarak değerli kılmak, kadınlara gezegenimize yeniden kutsal bir bakış açısı kazandırmak görevini yüklemektir.

1987 yılında 'Magical Blend' (Büyülü Harman) dergisinde çıkan bir söyleşide Lynn Andrews bireysel eğilimlerine bolca açıklık getirir:

"Bu dünyada yerli kültürlerin Toprak Ana üzerine bilgileri vardır ve ona doğru sürüklenmenin nedeni de budur... Toprak Ananın dengesiyle ilişkisi olan Şaman-

lık, bugün belki de dünyanın sorununa yanıt oluşturmaktadır. Ve bu sorumluluğun yükünün Batılı kadınlarda olduğunu düşünüyorum.(5)"

Dünya enerjisinin doğuştan dişi olduğuna işaret ettikten sonra devam eder:

"Kadınlar dünyanın umududur, çünkü eğer doğru ve güvenilir bir yoldan güç alırlarsa – dişi bir yoldan – erkeklere nasıl yaşanacağını ve yeryüzü dengesinin nasıl geri getirileceğini öğretebilirler."

Andrews, şamanlığın Kalkanların Kızkardeşliği'ne giren her üyenin kolayca anlayacağı bir çeşit evrensel dil olduğu savında kararlı gibidir. 'Magical Blend'de şöyle der:

"Hiç dillerini bilmediğim halde Tibette ya da Laponya'daki bir şamana gidebilirim ve onunla kusursuzca anlaşabiliriz, çünkü ruhun dili aynıdır. Gücün kaynağı hep aynıdır –dişidir.(6)"

Kısa süre önce yayınlanan '*Shape Shifters: Shaman Women in Contemporary Society*' (Biçim Değiştirenler: Çağdaş Toplumda Şaman Kadınları) adlı yapıtın bir bölümünde Andrews, Kızkardeşliğin birleştirilmiş bir gizli hareket olduğunu da sezdirir bize – ortak amacı olan gizli bir eğilim:

"Kalkanların Kızkardeşliği kendini gerçekleştirme doğrultusunda çaba gösteren kadınların gizli topluluğudur. Topluluk, kadınların eski gelenekleri üzerine kuruludur. Gerçi özünde zamanın ihtiyaçları nedeniyle üyele-

rin tümü Amerikalı Kızılderililerdi, ama şimdi başka ırklardan kadınlar da Kızkardeşliğe kabul edilmeye başlamıştır. Bilgeliğimizi paylaştığımızda gezegene bir denge getirmeye yardımcı olabiliriz..

Bana ilginç gelen, Avustralya olsun, Afrika, Kanada ya da Yucatan olsun tüm yerli geleneklerde dil aynıdır.

Sözcükleri kullanmadan anlaşabiliriz, çünkü temel yaşam–gücü enerjisi Toprak Ana'dan yayılmaktadır... Kültürler arası iletişim kurabiliriz. Bence Kalkanların Kızkardeşliği konusunda önemli birşeydir bu. Tümüyle tek bir gelenek üzerinde odaklaşmamıştır. Dünya çapında sahip olduğumuz herşeyin üzerine şimdi çiçek tozu serperek üremesini sağlıyoruz.(7)"

İnsanbilim açısından çok basitleştirilmiş olmasına karşın böyle bir bildirinin büyük bir çoşkuyu içinde taşıdığı açıktır. Bu aynı zamanda erkek enerjilerinin şamanlıkta ister istemez daha az rol oynadığı izlenimini de verir. Oysa şamanlık üzerine çalışan birçok çağdaş yazara göre cinsiyet (gender) konusu(*) genelde mitsel bilincin araştırılmasından daha az önem taşımaktadır. Andrews, ne yazık ki görüşünü özgül bir doğrultuda kutuplaştırmıştır. Onun kitapları, kısacık da olsa ziyaret ettiği her kültürde şamanlığın değerini arttıran gizli, dişi topluluk bulmak için açıkça duyduğu bireysel gereksinimi yansıtır. Böylece gerçekte var olanın açıklamasından çok kendi arzularının bir yansımasıdır.

Ve nihayet Lynn Andrews'un kişisel felsefesi, dünyanın bir gezegen olarak farkına varılmasını hızla destekleme ihtiyacını, bunu da birinin hem bireysel olarak hem de toplu olarak dile getirebileceğini derinden duyumsayan bir sezgiden kaynaklanmaktadır.

"Şamanlığı öğretmemin nedeni, psikolojinin gerçekte size kendi kendinizin öğretmeni olmayı öğretmemesidir. Bence bizim kendi yansımalarımızı görmeye ve incelemeye başlamamız için kendi içimizdeki bu durgun noktaya derinden bakmamız gerekmektedir.

Benim yaptığım insanları aşağıya, öze çekmektir. Tıpkı soğanın katmanları gibi, koşullanmanın tüm tabakalarını gözlerim. Gerçekte korkularınızın yer aldığı aşağıdaki yere ulaşmanız için tabakaları yırtarım. Yoksa bu kat kat örtülülük yüzünden dünyayı gerçekte olduğu gibi görme şansınız olmaz. Görünün peçesi vardır. Aydınlanma olayı bu peçelerin söküp atılmasıdır..(8)"

Ve daha geniş bir tabanda, kent şamanı tipini çizerken:

"Artık bufalo avlamıyoruz; nükleer bir dönemden sağ kurtulmaya ve bilgeliği bilinçliliğin yeni yoluna getirmeye çalışıyoruz.

Eğer Toprak Anayı şu an iyileştiremezsek herhangi bir geleneğe sahip olma şansını hiç bulamıyacağız.(9)"

Burada gerçek Lynn Andrews'u dinlediğimizden kuşkuluyum. Doğrusu, şüpheli yazılarının desteği olmadan da o bu konuma, yani bugün dünyada şamanlığa ilginin eriştiği güçlü birikime gelebilirdi.

Bu sözler en azından gerçeği seslendirmektedir.

8. BATIDA ŞAMANLIK

Eğer Carlos Castaneda ve daha yakın dönem içinde Lynn Andrews insanların dikkatlerini şamanlığa çekmek için çok şey yapmışlarsa da bu süreç içinde belirli zıtlaşmalara neden olsalar da bu konuda çok daha güçlü bir yaklaşım olarak Michael Harner'ın çalışmalarını kabul etmemiz doğru olur.

Castaneda ve Andrews şamanlık alanında zayıf durumda kalırlarken, Harner hem akademik ve hem de uygulamacı bir şaman olarak kuşkusuz bir güvenirliğe sahiptir. Şüphesiz (Mircea Eliade'nin yakın zamanda ölümünden bu yana) şamanlık konusunda dünya üzerinde öncü yetkeye sahip birisi olarak Harner, Columbia'da, Yale'de ve Berkeley 'deki California üniversitelerinde konuk profesör, ve aynı zamanda New York'taki Yeni Toplumsal Araştırmalar Okulunda doçent doktor görevlerinde bulunmuştur. Ayrıca şamanlık dünyasını da dolaysız olarak deneyimlemişti. Wintun, Pomo, Coast Salish, Lakota Sioux ve Jivaro şamanlıklarını incelemesinin yanısıra dördüncü bölümde tanımladığımız Peru Amazon yöresinin Canibo Kızılderilerinin kabul görüsünde (initiatory vision) bulunmuştu. Harner, şamanlık

uygulamalarının uzman insanbilimcilerin tekelinden kurtarılması ve insan gücü hareketi içine sıkıca yerleştirilmesine herkesten fazla katkıda bulunmuştur. Bu yolla şaman gerçeğine ait deneyimleri Batılılarca içine girilebilir kılmaya yardım etmiştir. Sunduğu yöntem, özünde temel şamanlık kurallarına sadık kalarak ve uyarıcı ilâçlar (psychedelics) kullanmadan Batılı topluma adapte edilen bir sentezdir.

Esas olarak Esalen Enstitüsü'nde yer alan Uluslararası İnsanlarası İlişki Örgütü ve Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'da bulunan diğer 'büyüme' merkezleri tarafından düzenlenen toplantılarda sunulan Harner'in işlikleri şaman gezgini rolünü üstlenen kişinin 'mitsel dünyaya' yaptığı yolculukta araç olarak kullandığı koca bir meydan davulunun özelliklerini betimler. Burada katılımcı kişi, karanlıkta gevşer veya gözlerini kapar ve dalları gökyüzüne ulaşan ve kökleri yeryüzünün derinliklerine varan dev boyutlardaki bir ağacı gözünde canlandırır. Davul çalmaya başladığında bu tekniğe göre ağacın dibindeki bir kapı aralığından girdiğinizi imgelemeniz, sonra da geniş köklerden birinden geçtiğinizi duyumsamanız gerekmektedir –öyle ki sonuçta diğer ucunda ışık olan bir tünel olur bu kök. Şaman şimdi ışık doğrultusunda yolculuk etmekte, süregelen davul vuruşunun sağladığı ileriye doğru itildiği hissini duymakta, tünelin içinden geçerek puslu bir aydınlığa uzanmaktadır. Bu basamakta katılımcı, bir yol göstericiye 'çağrıda' bulunur. Bir hayvan, bir ruhsal varlık ya da mitsel yaratık olabilir bu. Bu yol gösterici varlık, şamanın şimdi içine girilebilir bilinç alanında keşifler yapmasına yardımcı olur. Gerçi insana yolculuk çoğu kez 'zamanın ötesinde'ymiş gibi gelirse de, bu yolculuklar aşağı yukarı yirmi dakika sürer ve özel bir davul vuruşu sinyalinin yolcuyu

dönüşe çağırmasıyla son bulur. Sonra sıra bu şamansal yolculuğun olabildiğince ayrıntılı olarak anımsanması, yazıya dökülmesi ve belki bir arkadaşla paylaşılmasına gelir.

Harner, şaman oturumu sırasındaki tekdüze davul ritminin beyinde 'teta' dalgalarını eyleme geçirdiğine inanmaktadır. (Beyin elektrosunda teta dalgaları yaratıcı düşüncenin göstergesidir.) Ayrıca kalbin ritmik atışına benzerlik gösterir. 1984 yılında onunla yaptığım bir söyleşide şamanlıkta davul vuruşunun fizyolojisi hakkında sorduğum soruyu şöyle ele almıştı:

"Şamanın yaptığı yolculuk üzerine şimdiye dek pek az bilimsel çalışma yapılmıştır. Bizim bu tür araştırmalara daha çok ihtiyacımız var. Ancak beyin dalgalarını ölçmek için elektroensefalografi (EEG) aletinin kullanıldığı bir araştırmada şamanın on dakikalık yolculukta bir bilinç konumunu kazandığı, ampirik ve bilimsel olarak ölçülmüştür; öyle ki burada yapılan ölçüm, daha önce bir Japon Zen ustasının altı saatlik bir çalışma sonrası girdiği derin meditasyon sırasında elde edilebilmişti. Böylece davul vuruşunun etkisi de, şaman yöntemleri gibi çok çok dikkate değerdir.(1)"

Michael Harner Batılılara şamanlığın iyileştirici gücünün nasıl uygulanacağını da öğretmiştir. Öyle ki bu noktada yöntemdeki kendini geliştirme anlayışının ötesine geçilmiş oluyordu. Bu işliklerde en gözde teknik 'ruh kanosu' (spirit canoe) idi. Burada katılımcılar– ideal olan onların oniki ile onbeş kişi olmalarıdır – bir kano içindeymişler gibi yere otururlar ve aynı yöne bakarlar: iyileşme ihtiyacında olan insan– gerçek anlamda ruhundan uzaklaşmış olan kişi– 'kano'nun merkezine uzanır.

Aynı zamanda grup üyelerinden biri davul çalmaya hazır olarak arkada oturur. Davul çalınması, katılımcıların enerjilerini istenen şifa amacı doğrultusunda odaklamalarını sağlar.

Şifacı şaman, dönüşümün yer aldığı kutsal uzamı belirlemek için kaynana zırıltısı kullanır. Bekçi çıngırakları hem şamanlık eyleminin duyurulması için hem de şifacı ruhları çağırmak amacıyla kullanılmaktadır.

Şaman işte bu anda ruh kanosuna girer ve hasta kişinin yanına uzanır. Görevi, davul çalmaya başlar başlamaz, ruhsal gücünü yitiren hastasına bir güç hayvanı (ya da bir ruhsal enerji kaynağı) bulmak için büyüsel dünyaya seyahat etmektir. Başlamak için davula işaret edildiğinde, şaman ruhsal kanoya binmiş olan öbür üyelerin de toplu şifa istençleri eşliğinde bilincini odaklayarak öteki dünyaya yolculuğa hazırlanır. Daha önce de sözü edildiği gibi şaman, davul vuruşuna binerek büyüsel evrene doğru giden bir tüneli görüntüler. Burada öyle bir hayvan arar ki şaman geleneğine göre bu hayvan, dört ayrı doğrultudan kendini görüşe sunmalıdır.

Hayvan göründüğünde şamanın rolü onu göğsüne yapıştırmak ve imgesel olarak onunla birlikte yaşadığımız dünyaya geri dönmektir. Şimdi hasta kişinin yanında diz çöker, hastayı ayağa kaldırır, ve çukurlaştırdığı elleriyle hastanın kafasına hayvanı üfler. Sonra hastayı yeniden yere yatırıp hayvanı göğsüne üfler.

Hangi hayvan kendini gösterdiyse ona göre şaman hastanın kulağına, 'sana bir ceylan verdim' ya da 'sana bir tavşan verdim' diye fısıldar. O zaman daha önce ruhunu yitirmiş olan kişi ayağa kalkarak yeni kazandığı hayvanın eşliğinde, yine davula uyup dansetmeye hazırlar kendini.

Şamanın şifasını alan birine bu şamanlık işlemi dramatik bir coşkusal dönüşüm verebilmektedir. Dans sona

erdiğinde şaman 'kano'dan dışarı adımını atıp çıngıraklarıyla dört yöne işaret verir ve şifa töreni tamamlanır.

BİR ŞAMAN İŞLİĞİ

Bu akşam 'Kiva' da –Manhattan'dan aşağıda Canal Street'te eski bir evin geniş, açık bir odasında - bir şaman işliği (atölye çalışması) var. Katılımcıların bir çoğu şaman yolculuğunu daha önce deneyimlediler ve davul vuruşuyla meditatif trans durumuna geçmeyi biliyorlar. Rahat, günlük giysilerle, yastık ve battaniyenin yanı sıra gözlerine örtmek için mendil de getirmişlerdi.

Oturum, Harner'in çalışmada yer almaları için 'ruhları' çağırmak üzere bekçi çıngırağını dört yöne sallamasıyla başlar. Harner bir yandan 'Jivaro' şaman şarkısıyla da grupu yüreklendirir.

Benim ruhlarım var,
Ruhlarım var benim...
Benim ruhlarım var,
Ruhlarım var benim...
Benim ruhlarım var,
Ruhlarım var benim...
Benim, Benim, Ben

Katılımcılar, o anda kendilerini bir 'ruhsal–kano' şeklinde biçimlemişlerdir – ve her biri kendisinin bu kanoya binip 'aşağı dünya'ya doğru seyrettiğini gözünde canlandırır.

Ruhundan uzaklaşmış Regina adlı bir kadın kanonun merkezine uzanmıştır, şamanlık işlemi onun için yapılacaktır. Girişte yapılan biçimsel işlemlerden sonra

Harner kanoya katılır, Regina'nın yanına uzanır ve onun adına büyülü dünyaya yolculuk yapmak üzere çaba sarfeder. Orada, kadının bedenine nakledebileceği, onu yeniden yaşama kazandıracak ve tekrar iyileştirebilecek bir şifa ruhu edinecektir.

Harner 'ruhsal kano' çemberini tamamlar, bekçi çıngırağını yere koyup Regina'nın yanına uzanır. Kano'nun gerisinde oturan genç bir adam davul çalmaya başlar. Düzenli ve tekdüze giden bir davul vuruşudur bu. Dört nala koşan bir ata ve de kalp ritmine benzetme amacıyla kasten böyle çalmaktadır.

Ruhsal–Kano'nun içindeki şaman ve yardımcıları şimdi, 'dünyalar arasındaki yarıktan'tan yeryüzünün içine doğru geçen tekneyi gözlerinde canlandırmaktadırlar. Bu kitapta daha önce de sözünü ettiğimiz gibi şaman inancında insan Orta Dünyada yaşamaktadır ve iki büyüsel evrene – yukarı ve aşağı evrenler – trans yolculuğu ile ulaşılabilir. Çoğu deneyimli şaman kâşiflerin anlattığı gibi yukarı ve aşağı dünyalar, alıştığımız dünyaya koşut olan tek bir 'büyülü gerçeğin' içinde birleşme eğilimindedir. İşte burada şaman, Regina'ya yeni bir yaşam ruhu sunmaya istekli olan bir güç hayvanı arayacaktır.

Davul sesi devam etmektedir. Ritim şiddetlendiğinde Harner, aşağı dünyada bir ruh bulmayı başarmıştır ve simgesel olarak onu yakalayıp göğsüne bastırır. Dizlerinin üstünde doğrulmakta ve 'yaratığı' ellerinde tutmaktadır. Regina'yı doğrulttuğunda davul vuruşu sona erer. Ellerini kadının kafası üstünde bir araya getirip çukurlaştırarak ruhu kadının bedenine üfler. Aynı eylemi, onun göğsünün üstünde tekrarlar. Kulağına 'sana bir geyik verdim' diye fısıldar. Regina, tören bağlamında bu hediyeyi kabul etmesi gerektiğini bilir.

Siyah derili bir Yoruba kadınıdır o, tören dansında da oldukça deneyimlidir ve şifa ruhlarının öfkelerini ya-

tıştırma kavramına yabancı değildir. Çok ince, zarif hareketlerle ruh kanosunun içinde dansederek dolaşır, onu sağlığa kavuşturan ve bedenine yaşam veren büyülü yaratığı karşılamaktadır. Kıvrak hareketlerle ve lirik bir biçimde güç hayvanıyla danseder. Bu, tümüyle emprovize bir danstır ve derin duyguları içinden geldiğince dışa vurmaktadır. Sonunda iş biter. Regina dinlenmeye çekilir ve Michael Harner gruba şaman oturumunun tamamlandığını bildirir. Daha sonra Regina bize bu şifa hediyesini almanın neyi duyumsattığını anlatmıştır: 'Gerçekten Michael çok güçlü bir şaman ve bana güç hayvanımı verdiğinde büyük dalgalar halinde bir enerjinin varlığını hissettim. Dans kendiliğinden oluverdi... İçime gönderdiği nefesten aldığım enerjiyle kendimi olayların akışına bıraktım.'

Grubun diğer üyeleri de kendi ruhsal yolculuklarını yapmışlardı – büyüsel alanın diğer bölgelerine. Bu deneyimlerden bazıları ancak şaman yöntemiyle edinilebilen olağanüstü çeşitlilikteki mitolojik imgeleri açığa çıkarıyordu. Örneğin bir kadın, daha yukarı dünyaya gitme riskini göze almıştı:

"Uçuyordum. Yukarı, siyah gökyüzüne çıktım. Orada öyle çok yıldız vardı ki. Hortum gibi dönen rüzgârlı bir bölgeye girdim. Hâlâ yıldızları görebiliyordum, dönüp duruyordum, güç hayvanlarım benle birlikteydi. Sonra bulut tabakalarının arasından geçerek yukarıya çıktım ve hocamla buluştum. Daha önce gördüğüm bir kadındı o. Uzun, çok uzun bir sabahlık giymişti ve ona şaman çalışmama nasıl devam edebileceğimi sordum. Onu günlük yaşamımın bir parçası haline nasıl getirebilirdim? Bundan sonra beni vajinasından kendi içine aldı, yukarılara, karnının içine çekti ve böylece bana hamile kaldığını ve karnının gerginleştiğini duyumsadım. Onun

içindeydim şimdi. Ellerini karnının üstüne koyduğunu ve karnının ne denli büyük olduğunu duyumsuyordum. Bana nefes almaya son vermemi, ondan beslenebileceğimi söyledi. Gerçekten de nefesimin durduğunu hissettim. Karnımda çok fazla bir sıcaklık duyuyordum, sanki içime giriyor gibiydi. Sonra o daha da gerildi ve sonra yarıldı. Karnı ikiye bölündü ve ben dışarı çıktım. Bunu, işime daha az istekle sarılmam, ona daha çok güvenmem ve günlük yaşamımda onu içime salıvermem gerektiği şeklinde yorumladım. Böylece yolculuğum sona ermişti, davul vuruşu kesildi, ben de geriye, eski yerime döndüm.(2)"

Michael Harner bu tip mitsel deneyimlerin şaman yolculuğunda olağan olduğuna ve günlük yaşamda nadiren karşılaşılan bir bilinç boyutunu açığa çıkardığına inanmaktadır:

"Sadece davul vuruşu tekniğini kullanarak çok eski zamanlardan beri insanlar, ölüme yaklaşanlara ya da azizlere ayrılmış bu alanlara geçebilmişlerdir. Bunlar çözümü zor olan sorunlar hakkında bilgi alabileceğimiz yukarı ya da aşağı dünya alemleridir. Bu, Avustralya Yerlisinin Düş vakti, şamanınsa 'mitsel zamanıdır.' Bu alanda bir insan, diğerlerine nadiren gelebilen bilgiye erişebilir.(3)

Bu, şüphesiz şamanın yolculuğunun bir imgelem olup olmadığı sorusunu göz önüne getiriyor. Mitsel deneyim gerçekten doğru mu? Harner'ın yanıtı burada inandırıcıdır:

İmgelem (imagination) şaman aleminin dışında bir Batı kavramıdır. 'İmgelem', olanı zaten önceden yargılar.

Bizim sıradan anladığımız gibi olduğunu düşünmüyorum imgelemin. Bence, şaşırtıcı biçimde evrensel olan bir şeye giriyoruz –hangi kültürden olursa olsun. Kuşkusuz insanlar kendi tarihlerinden, kendi kültürel ve bireysel tarihlerinden etkilenirler. Ama biz üst ve alt dünyaya ilişkin bir harita keşfetmeye başlıyoruz, hangi kültürden olursa olsun. Şaman için gördüğü şey neyse– işte gerçek odur. Kitaptan okuduğu şeyse ikinci elden bir bilgidir. Fakat tıpkı bilim adamı gibi şaman, neyin gerçek olduğuna karar vermek için ilk elden gözlem yapar. Eğer bizzat gördüğün şeye güvenmiyorsan, neye güvenebilirsin ki?(4)

Harner şimdi şamanca araştırmalara derinlemesine girmiş bulunuyor; New York'da, Esalen'de ve Almanya ve Avusturya'daki işlikleri gittikçe daha çok ilgi görmektedir. 1984 yazında Sovyetler Birliğinde, Moskova Bilimler Akademisinde şamanlık üzerine yaptığı konuşma dört yıl içinde yabancı bir misafire göre en kalabalık izleyici topluluğunu çekmişti. Fakat çalışma orada son bulmadı. O, şimdi kendi kültürlerinden kopup giden şaman teknikleri konusunda yerli kabile insanlarını eğitmekle uğraşmaktadır. Daha önce Lapp'lar olarak tanınan Sami'ler ve eskiden Eskimo olarak bilinen Inuit'ler dahil olmak üzere birkaç grup, misyonerlerin eylemleri ve Avrupa sömürgeciliği yüzünden kaybolan kutsal bilgileri yeniden canlandırma konusunda yardım etmesi için ona başvuruda bulunmuşlardır. Harner 'çekirdek şamanlığı' adını verdiği, bir zamanlar onların atalarınca da uygulanan genel yöntemlerle onlara yardımcı olabilmektedir. Bu şekilde, onun deyimiyle 'bu kabile toplumlarının üyeleri, kendi geleneksel kültürleri bağlamında kendi usullerince yaptıkları uygulamaları geliştirerek bir araya getirebilirlerdi.'

BİZ BATIDA ŞAMAN OLABİLİRMİYİZ?

Şaman davulu aracılığıyla girilen mitsel bilinç durumu deneyimlenmesi başka bir şeydir, birinin toplumda bir şaman işlevselliğine sahip olması başka bir iddiadır. Öyleyse biz şamanca pratiklerden ne öğrenebiliriz ve şaman bakış açısını çağdaş bir kentsel yerleşime ne ölçüde uygulayabiliriz?

Kişisel olarak tarımsal evreye dönmemizin ne olası ne de uygun olduğunu düşünüyorum. Şamanlık, geleneksel anlamda avcı–toplayıcıların göçebe dönemlerdeki dinsel dışa vurumlarıdır, oysa birçoğumuz Batıda endüstrileşmiş kentlerde ve kasabalarda karmaşık bir teknolojinin sayısız gösterimleriyle kuşatılmış bulunuyoruz. Daha da ötesi gezginci şamanın değişken hava koşullarına ve mevsimlere göre değişen yiyecek bulma durumlarına maruz kalmasına karşın bizim yerleşik bir yaşamımız vardır, yiyeceklerimizin çoğunu da süpermarketlerden ya da dükkanlardan satın alırız. Şamanlık nispeten yalıtılmış durumda olan okuma yazma öncesi toplumlardan gelir ve şamanın dünyasını bizim çağdaş düzene harfi harfine dönüştürmek için çaba göstermek, şüphesiz bir fanteziyi paylaşmak olurdu.

Ama yine de bazı Batılıları inzivaya çekilmiş, ya da giyim kuşamla şamancılık oynamaktan hoşlananların düzenledikleri bireysel gelişme işliklerinde oyalanır görmek her zaman olasıdır. Bu kişiler kafalarına geçirdikleri Kızılderili tüyleriyle veya törensel pipolarını tüttürerek ya da adaçayı yakarak bir şamanın kişiliğini alabileceklerini sanırlar.

Şurası açıktır ki çağdaş kentli Batılılar için bu tip uygulamalar sanrıyla doludur. Bunlar sonuçta yapaydır, şamanlığın özünden çok dış görünüşüne odaklanmış gö-

rü deneyimleridir. Fakat, böyle diyorsam da, geleneksel şamanlığı çağdaş bağlamda varoluşa dönüştürebilecek temel bir dünya görüşüne inanırım–bizim gezegen varlığımıza bir yaklaşım olarak.

Bana öyle geliyor ki, yerli mitolojilerine, değiştirilmemiş bilinç konumlarına, Doğu mistisizmine karşı böy-



Batıda şamanlık - derin içsel deneyim arzusu
(Çizim: Martin Carey)

lesine ilgi uyanması, tüm bunlar derin içsel deneyimlere dayanan dinsel bağlamlara Batıda duyulan yaygın özlemi yansıtmaktadır. Şamanizm bu noktada elbette bize yardımcı olabilir. Şaman Ağacı simgeciliğinin görü aramada kullanılması evrensel bir eğilimdir, hiç de baskıcı bir inanç sistemi değildir. Işığa yönelen kök–tüneli, bir halden başka bir hale geçişi anlatan bir motiftir, başka türlü ulaşılamayacak olan bilinç alanlarına yapılan yolculuklarda kullanılır. Bu farkındalık düzeyine ister "bilinçaltı zihin" diyelim, ister "içimizdeki ben" diyelim, isterse de onu tanımlamak için başka terimler kullanalım, şurası açıktır ki, şaman teknikleri, kendi öz mitolojimizi keşfetmemiz için, kendi aşkın kişiliğimizin ilk örneklerini (transpersonal archetypes) bulup çıkarmak için, kendi Rüya zamanımızı bulmamız için gerekli olanakları açar. Nitekim işte içimizdeki tanrılar –kendi can'ımızdan gelen sesler– ve onları keşfettiğimizde, onlarla iletişim kurduğumuzda kendi içtenlik duygusunu taşıyan derin ve genellikle içe işleyici ruhsal gerçeğe ulaşırız. Artık basmakalıp dinsel klişeleri ya da geçmişin boş kuramlarına dayanan inanç sistemlerini istemiyoruz. Bizim dinimiz, bir daha söylemek gerekirse, hissedebildiğimiz, bilebildiğimiz şeylere dayanmaktadır.

İkinci olarak, şamanlığın evrensel bakış açısı –bireysel dini yaratılışlarımıza bakılmaksızın hepimizi zenginleştirebileceğine inandığım bir algılama şekliyle– evrenin bir bütün olarak 'canlılığının' duyumsanmasıdır. Canlı ile cansız arasında ayrım yoktur artık. Tüm evren enerjiyle, bir titreşim, bir akış, bir cezir ve bir nabız atışıyla yanıp tutuşmaktadır. Tüm biçimlerin, temelinde yatan evrensel bir 'yaşam gücü' ile karşılıklı olarak birbirine bağlı olduğu algılanmaktadır. Bunun karşılığında da, enerjinin madde, maddenin ruh olması nedeniyle bu

olay gerçekten bütünsel bir görü haline gelir. Bu durumda şamanca yönelimin kendi yaşantımıza uygulanmasında amacımız, dölyatağının (matrix) içinde kendimizi, bireysel rolümüzü bulmak, böylece Evrensel Akışa yardımcı olabilmektir.

Gitgide yükselen bütünsel sağlık eylemi, içimizdeki gerçeği keşfetmemiz, içimizdeki sese kulak vermemiz, eylemlerimizin sorumluluğunu üstlenmemiz için bizi zorlamaktadır. Gerçekten de tıpkı şamanlar gibi öyle zaman olur ki haritada gösterilmemiş sular keşfeder, engellerle karşılaşırız ve belki de çıkmaz sokaklarda geziniriz. Ama ümit ederim bir başka zaman da gerçekten korku dolu kutsal ülkelere, her zaman alıştığımızın çok ötesindeki bir alana umutla girme riskini göze alırız. Bazılarımız hiç şüphesiz bu tip uzamları deneyimlemiştir bile –meditasyon, dua ya da keşfettikleri uyarıcılarla (psychedelics)– ve bu genellikle derin ve yaşamı–dönüştüren bir tecrübe olmuştur.

Buna bağlı olarak ve şaman yaklaşımıyla da güçlendirilmiş olan şey, hepimizin içindeki eril ya da dişi tanrıyı arama ihtiyacıdır, varlığımızda yer alan erkek ve dişi enerjilerin sağaltıcı dengesini aramak ve belki de en önemlisi Doğa'nın kutsallığını tanımaktır. Şamanlık, eğer başka bir şey değilse Doğa'ya saygı duyan dinsel bir bakış açısıdır ve– bu yaşadığımız Çernobil çağında, sanayi kirliliği ve ozon tabakasındaki sürekli bizi tehdit eden kloro–florokarbon deliği döneminde – şamanlık bizi, doğaya karşı değil, doğayla birlikte çalışmak için dinsel inanışlarımızı uyum içine sokmaya özendirir.

Ben, kendi bireysel yaşantımıza bu temel ögeleri uydurarak bir çağdaş şaman gibi davranabileceğimize inanıyorum. Bu bir gösteri ya da tören sorunu olmaktan çok temel davranışlarda bir değişiklik yapma olayıdır.

Şamanlık, yaşantımızda, yalınlığın özüne geri götürerek bize çok şeyler öğretebilir : Bu gezegende tümümüzün paylaştığı ortak kader hepimizin Toprak Ana'dan dünyaya gelmiş olmamızdır ve sonuçta insan ve doğa arasındaki bu nazik denge tehlikeye girerse hem birbirimize, hem de gelecek kuşaklara karşı sorumlu duruma düşeriz.

Bu noktaya geldikten sonra hepimiz şaman olabilir, aynı zamanda da kendimize karşı dürüst kalabiliriz. *Tıpkı Güneş Ayı'sının dediği gibi: "Geldiği ırka ya da ülkeye bakmaksızın hepimiz aynı Toprak Ana'yı paylaşıyoruz, bu nedenle sevginin, barışın ve uyumun yollarını öğrenelim ve yaşam içinde iyi yollar arayalım."*

Bu, hepimizin gerçekten yürekten bir mesajdır.

NOTLAR VE GÖNDERMELER

BÖLÜM BİR: CANLICILIK VE ÖTESİ

1 Abbé Henri Breuil, *'The Paleolithic Age'*, in René Huyghe (ed.) Larousse Encyclopedia of Prehistoric and Ancient Art, 1962, s. 30
2 Joan Halifax, *Shaman: the Wounded Healer,* 1982, s.6
3 A.g.y., s. 14
4 Ralph Linton, *Culture and Mental Disorders,* 1956, s. 124
5 Joan Halifax, op. cilt., s. 14
6 Waldemar Bogoras, *The Chukchee*, 1909, s. 421
7 Bkz H. S. Sullivan, *Conceptions of Modern Psychiatry,* Norton, New York, 1953, s. 151-2
8 Mircea Eliade, *Shamanism,* 1972, s. 13
9 Mircea Eliade, *Birth and Rebirth,* 1964, s. 102
10 W. A. Lessa and E. Z. Vogt (eds.), *Reader in Comparative Religion,* 1972, s. 388
11 A.g.y., s. 389

BÖLÜM İKİ: ŞAMANLIK NEREDE BULUNUR?

1 Mircea Eliada, *Shamanism,* 1972 s.198
2 G.M.Vasilevich, *'Early Concepts about the Universe Among the Evenks',* 1963 s.58
3 Will Noffke, *'Living in a Sacred Way* — Chequessh'lerle bir söyleşi, a Chumash Medicine Woman', 1985 pp. 13-17
4 Bkz. W. A. Lessa and E. Z. Vogt (eds.) Reader in Comparative Religion, 1972, Ch 2
5 Joan Halifax, *'Shamanic Voices'* 1979 s.183
6 Öykünme büyüsünde (imitative magic) gerçek yaşamda beklenen sonuç, mimik ya da öykünülen olur, ritüelde —örneğin gerçek insanın imgesi düşmanca eylemlerle karşılaştırılır, (iğneleme, yakma vb.) Bulaşıcı Büyüde, birbirleriyle temas içinde olan nesnelerin o anda da bir bağ oluşturduğuna ve birinin büyüsel olarak zarar görebileceğine dair üstü kapalı bir inanç vardır, örneğin birinin tırnakları, saç tokaları ya da eşyaları üzerine yapılan bir büyü töreni.
7 Bkz. A.P. Elkin'in klasik eseri,
8 H.C.Roth, *'The Natives of Sarawak and British North Borneo',* 1968 s.281
9 Sue Ingram, *'Structures of Shamanism in Indonesia and Malaysia',* 1972 s.127
10 Kenneth Cohen, *'Taoist Shamanism'* The Laughing Man No.4 s.49
11 Larry G.Peters, *'The Tamang Shamanism of Nepal',* 1987 s.171
12 Deguchi Onisaburno'nun yaptığı trans deneyimleri için Bkz. Carmen Blader, The Catalpa Bow 1975

BÖLÜM ÜÇ: ŞAMAN KOZMOLOJİSİ

1 Mircea Eliade, *Shamanism,* 1972, s. 261
2 A.g.y., s. 272
3 A.g.y., s. 273
4 G.M. Vasilevich, *'Early Concepts about the Universe Among the Evenks',* 1963
5 Asen Balıkçı, *'Shamanistic Behaviour Among the Netsilik Eskimos',* 1967, s. 200
6 Joan Halifax, *Shamanic Voices,* 1979, s. 271
7 A.g.y., s. 122

BÖLÜM 4: RİTÜELLER VE İÇSEL DÜNYA

1 Weston La Barre, *The Ghost Dance,* 1972, s. 421
2 A.g.y., s. 320
3 Micheal Harner, *The Way of the Shaman,* 1980, s. 62
4 Mircea Eliade, *Shamanism,* 1972, s. 132
5 Carmen Blacker, *The Catalpa Bow,* 1975, s. 25
6 Joan Halifax, *Shamanic Voices,* 1979, s. 176
7 A.g.y., s. 177
8 Micheal Harner, A.g.e., s. 51
9 Mircea Eliade, A.g.e., s. 172
10 A.g.y., s. 52
11 Joan Halifax, op. cit., s. 30
12 Nevill Drury, *Music and Musicians,* 1980, s. 51
13 Joan Halifax, op. cit., s. 30
14 A.g.y., s. 185
15 Micheal Harner, op. cit., s. 3

BÖLÜM BEŞ: GİZLİ BİTKİLER

1 Peter T. Furst, *Hallucinogens and Culture,* s. 112
2 Quoted in R. E. Schultes and A. Hofmann, Plants of the Gods, 1979, s. 134
3 A.g.y., s. 135
4 Peter T. Furst, op. cit., pp. 113-14
5 Prem Das, *'Initiation by a Huichol Shaman',* pp. 18-19
6 R. G. Wasson, *The Wondrous Mushroom,* 1980, p. kvi
7 Henry Munn, 'The Mushrooms of Language'in Michael Harner (ed.) *Hallucinogens and Shamanism,* 1973, s. 88
8 A.g.y., s. 90
9 R. E. *Schultes and A. Hofmann,* op. cit., s. 88
10 Peter T. Furst, op. cit., s. 72
11 Micheal Harner, op. cit., s. 169
12 Peter T. Furst, op. cit., s. 48
13 Micheal Harner, op. cit., s. 44
14 Peter T. Furst (ed.) Flesh of the Gods, 1972, p. 64
15 Douglas Sharon, *'The San Pedro Cactus in Peruvian Folk Healing',* 1972, s. 122
16 A.g.y., s. 127
17 A.g.y., s. 124
18 A.g.y., s. 131
19 A.g.y., s. 130
20 R. G. Wasson, op. cit., pp. 15-16
21 A.g.y., s. 21

BÖLÜM 6: ŞAMANLAR KONUŞUYOR

1 John G. Neihardt, Black Elk Speaks, 1972, s. 16
2 Quoted in Stephen Larsen, *The Shaman's Doorway,* 1976, s. 104
3 A.g.y., 105
4 A.g.y.
5 A.g.y., 106
6 John G. Neithardt, op. cit., s. 35
7 A.g.y., 36
8 A.g.y., 39
9 Stephen Larsen, op. cit., s. 115
10 A.g.y., 116
11 Personal communication, November 1984
12 Mimi Albert, *'Out of Africa',* January/February 1987
13 Personal communication, November 1984
14 Mimi Albert, op. cit.
15 Michele Jamal, *Shape Shifters,* 1987, s. 164
16 A.g.y., 165
17 A.g.y., 164
18 A.g.y., 162
19 Joan Halifax, *Shamanic Voices,* 1979, p.68
20 A.g.y., 89-90
21 Michele Jamal, op. cit., pp. 89-90
22 Robert Neubert, *'Sun Bear - Walking in Balance on the Earth Mother',* p. 10
23 A.g.y., 9
24 Sun Bear and Wabun, *The Medicine Wheel,* 1980, p. xiii
25 Ron Boyer, 'The Vision Quest', s. 63
26 A.g.y., 60
27 A.g.y., 61
28 A.g.y., 62

BÖLÜM YEDİ: İKİ ÇATIŞMA

1 Lynn Andrews, *Medicine Woman,* 1981, p.9
2 Richard Daab, *'An Interview with Lynn Andrews',* 1987, p. 35
3 Peter Benesh, *'White Woman Write with Forked Typewriter',* The Sydney Morning Herald, 2 July 1988, p. 25
4 A.g.y.
5 Richard Daab, op. cit., p. 36
6 A.g.y., 36
7 Michele Jamal, op. cit., pp. 25-6

BÖLÜM SEKİZ: BATIDA ŞAMANLIK

1 Neville Drury, Michael Harner'la söyleşi, Kasım 1984 'The Shaman: Healen and Visionary' adıyla yayınlanan, Nature and Health, Cilt 9 No. 2 S. 86
2 The Occult Exprerience, New York Kasım 1984' Belgesel Film İçin Karşılıklı Konuşma.
3 A.g.y.
4 A.g.y.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

Albert, M., 'Out of Africa', Yoga Journal, January/February, 1987

Andrews, L., Medicine Woman, Harper & Row, San Francisco, 1981

Flight of the Seventh Moon, Harper & Row, San Francisco, 1984

Jaguar Woman, Harper & Row, San Francisco, 1985

Star Woman, Warner Books, New York, 1987

Balikci, A., 'Shamanistic Behaviour Among the Netsilik Eskimos', in

J. Middleton (ed.) Magic, Witchcraft and Curing, Natural History Press, New York, 1967

Bharati, A. (ed.), The Realm of the Extra-Human, Mouton, The Hague, 1976

Blacker, C., The Catalpa Bow, Allen & Unwin, London, 1975

Bogoras, W., The Chukchee, Memoirs of the American Museum of

Natural History, Vol. XL, New York and Leiden, p. 421

Boyer, R., 'The Vision Quest', The Laughing Man, Vol. 2, No. 4

Breuil, H., 'The Paleolithic Age' in René Huyghe (ed.) Larousse Encyclopedia of Prehistoric and Ancient Art, Hamlyn, London, 1962, p. 30

Budapest, Z., The Holy Book of Women's Mysteries, Parts One and Two, Susan B. Anthony Coven # 1 Coven, Los Angeles, 1979-80

Castaneda, C., The Teachings of Don Juan, University of California Press, Berkeley, 1968

A Separate Reality, Simon & Schuster, New York 1971

Journey to Ixtlan, Simon & Schuster, New York, 1972

Tales of Power, Simon & Schuster, New York, 1971

A Second Ring of Power, Simon & Schuster, New York, 1981

The Eagle's Gift, Simon & Schuster, New York 1984

Cohen, K., 'Taoist Shamanism', The Laughing Man, Vol. 2, No.4 p. 49 Daab, R., 'An Interview with Lynn Andrews', Magical Blend, No. 16, 1987

Das, P., 'Initiation by a Huichol Shaman', The Laughing Man, Vol. 2 No. 4

De Mille, R., Castaneda's Journey, Capra Press, Santa Barbara, 1976

The Don Juan Papers, Ross-Erikson, Santa Barbara, 1980

Doore, G. (ed.), Shaman's Path, Shambhala, Boston, 1988

Drury, N., Don Juan, Mescalito and Modern Magic, Routledge & Kegan Paul, London, 1978

Inner Visions, Routledge & Kegan Paul, London, 1979

Music and Musicians, Nelson, Melbourne, 1980

The Shaman and the Magician, Routledge & Kegan Paul, London, 1982

Vision Quest, Prism, Dorchester, 1984

The Gods of Rebirth, Prism, Bridport, 1988

'The Shaman: Healer and Visionary', Nature & Health, Vol. 9, No. 2

The Occult Experience, Hale, London, 1987, and Avery, New York, 1989

Durkheim, E., The Elementary Forms of the Religious Life, Allen & Unwin, London, 1915

Eliade, M., Birth and Rebirth, Harper, New York, 1964

Shamanism, Princeton University Press, New Jersey, 1972

Elkin, A., Maria Sabina: Her Life and Chants, Ross-Erikson, Santa Barbara, 1981

Furst, P. T. (ed.), Flesh of the Gods, Allen & Unwin, London, 1972

Hallucinogens and Culture, Chandler & Sharp, San Francisco, 1976

Grof, S., Realms of the Human Unconscious, Dutton, New York, 1976

Halifax, J., Shamanic Voices, Dutton, New York, 1979

Shaman; The Wounded Healer, Crossroad, New York, 1982

Harner, M., The Jivaro, Hale, London, 1972

Hallucinogens and Shamanism, Oxford University Press New York, 1973

The Way of the Shaman, Harper & Row, San Francisco, 1980

Hori, I., Folk Religion in Japan, University Of Chicago Press, Chicago and London, 1968

Ingram, S., 'Structures of Shamanism in Indonesia and Malaysia', University of Sydney anthropology thesis, 1972

Jamal, M., Shape Shifters, Arkana, New York and London, 1987

Kalweit, H., Dreamtime and Inner Space, Shambhala, Boston, 1988

La Barre, W., The Gost Dance, Allen & Unwin, London, 1972

Larsen, S., The Shaman's Doorway, Harper & Row, New York, 1976

Lessa, W. A. and Vogt, E. Z., Reader in Comparative Religion, Harper & Row, New York, 1972

Lewis, I., Ectatic Religion, Penguin, Harmondsworth, 1971

Linton, R, Culture and Mental Disorders, Charles C. Thomas, Springfield, Illinois, 1956

Michael, H. N. (ed.), Studies in Siberian Shamanism, University of Toronto Press, Toronto, 1963

Middleton, J. (ed.), Magic, Witchcraft and Curing, The Natural History Press, New York, 1967

Munn, H., 'The Mushrooms of Language', in M. Harner (ed.), Hallucinogens and Shamanism, Oxford University Press, New York, 1973

Meihardt, J. G., Black Elk Speaks, Pocket Books, New York, 1972

Neubert, R., 'Sun Bear - Walking in balance on the Earth Mother', New Realities, May/June 1987

Noel, D. (ed.), Seeing Castaneda, Putnam, New York, 1976

Noffke, W., 'Living in a Sacred Way: an interview with Chequeesh, a Chumash Medicine Woman', Shaman's Drum, Fall 1985

Nicholson, S. (ed.) Shamanism, Quest Books, New York, 1966

Oesterreich, T., Possession, University Books, New York, 1966

Peters, L. G., 'The Tamang Shamanism of Nepal' in S. Nicholson (ed.), Shamanism, Quest Books, Illinois, 1987

Roth, H. L., The Natives of Sarawok and British North Borneo (2 vols.), University of Malaya, Singapore, 1968

Schultes, R. E. and Hofmann, A., Plants of the Gods, Hutchinson, London, 1979

Sharon, D., 'The San Pedro Cactus in Peruvian Folk Healing', in P. T. Furst, Flesh of the Gods, Allen & Unwin, London, 1972

(with Eduardo Calderón, Richard Cowan and F. Kaye Sharon)

Eduardo el Curandera, North Atlantic Books, Richmond, California, 1982

Starhowk, The Spiral Dance, Harper & Row, San Francisco, 1979